

محمّد جواد مغنيه

حياته ومنهجه في التفسير

جواد علي كسّار

من أعلام المفسرين



حياته ومنهجه في التفسير

جواد علي كسار

دار الصادقين

الطبعة الأُولىٰ

١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م



العدد : ٢٠٠٠ نسخة

الناشر : دار الصادقين للطباعة والنشر / المركز الدولي
الجمهورية الإسلامية في إيران ـ قم ، ص . ب ٣٦٣ / ٣٧١٨٥
هاتف : ٩٩ ـ ٧٣٩٠٩٨ / ٧٨ ـ ٧٣٧٠٧٧ (٢٥١ ـ ٠٠٩٨)
فكس : ٧٤٢١٤٢ (٢٥١ ـ ٠٠٩٨)

التوزيع : مركز بقيّة الله الاعظم
لبنان ـ بيروت

ISBN : ٩٦٤ ـ ٦٢٤٠ ـ ٤٣ ـ ٧

مَنْ وَرَّخَ مُؤْمِناً فَقَد أحْيَاه

حديث نبويّ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

يسعى هذا الكتاب لأن ينطلق مع مفسّر معاصر كان له الفضل في إغناء المكتبة الإسلاميّة طوال ما يناهز النصف قرن من حياته العلميّة المعطاءة، هو محمد جواد مغنية.

فالشيخ المرحوم محمّد جواد مغنية هو واحد من مجموعة من العلماء والمفكِّرين الإسلاميين الذين لم يأخذوا بعدُ موقعهم اللائق في وعي الجيل الحاضر. ربما كان مردّ بعض هذه الحالة، إلى ما اعتادت عليه الذهنية الإسلامية من عدم احتفاء بالأحياء حتى يموتوا؛ ثم عدم تركيز الاهتمام عليهم بعد ذلك، إلى أن تمضي عقود مديدة على موتهم!

لقد بدأ مغنية حياته العلمية وعطاءه الفكري والثقافي مع منتصف الثلاثينيات من هذا القرن، وترك عند موته أواخر سنة ١٩٧٩ أكثر من ستين مُصنّفاً تؤلّف مكتبة متعدّدة الأبعاد، في مختلف ضروب الثقافة الإسلامية؛ فيها الدراسات الفقهية والكلامية والفلسفية والتاريخية، وبحوث المفاهيم العامة

والتراجم، والردّ على الأسئلة والشبهات والإشكالات، إضافةً إلى التفسير والدراسات القرآنية.

في التفسير اقتفى المرحوم مغنية خطّة الماضين في إصدار أكثر من مصنّف، حيث نشر أوّلاً «التفسير الكاشف» في سبعة مجلدات، ثم أعقب ذلك نهاية حياته بإصدار تفسير وجيز على هامش القرآن الكريم حمل عنوان «التفسير المبين».

إذا شئنا أن نستبق العرض المنهجي المنظم لمسيرة حياته، ودائرة عطائه الفكري والثقافي الواسع، فبالإمكان الإشارة إلى أن أسلوب مغنية يتميّز بالسهولة واليسر في عرض الأفكار والاستدلال عليها، فيه كثير من الانسيابية والتلقائية وعدم التكلّف، حتى عُرف بذلك بحيث أضحىٰ جزءاً من منهجه الفكري وشخصيته العلمية.

ومردّ بعض ذلك إلى نظرة مفسّرنا لدور الفكر والعلم، فهو يعتقد أن للفكر والعلم دوراً عملياً ينهضان به في الحياة، كما أن لهما صلة وثيقة بالوظائف الاجتماعية وتقدّم الإنسان.

على أساس ذلك، دأب مغنية على النفاذ إلى الواقع وشدّ العصر بعجلة الفكر في مختلف كتاباته، مهما كان المخاطب بها، ومهما بلغ بها درجة السمو العلمي، حيث تنبسط هذه الخصيصة الحركية النابضة على جميع ما كتب تقريباً.

انعكست هذه السمات بمضمونها، وسرت روحها بين ثنايا

تفسيره « الكاشف » كما سنرىٰ مفصّلاً ، وكما يتحدّث هو عن ذلك بقوله الدال : « وقد حاولت أن أطبّق آيات القرآن على حياتنا ، وأربطها بأفعالنا ما استطعت » .

أما حياته فتحتضن تجربة ثرية خلال أشواط الطفولة المعذبة التي مرَّ بها ، ومراحل طلب العلم في حاضرة النجف الأشرف ، ثم مرحلة الجهاد العلمي الشاق التي تضم في كل لحظة من لحظاتها عبرة تعلم الجدية في التعامل مع الوقت ، وتشهد بغيرة عالية على دين الله ومذهب أهل البيت وحرمة آل الرسول (صلوات الله وسلامه عليه وعليهم) تصفع بعنفٍ حالات التسكع واللامبالاة التي تبرز أحياناً في الوسط الديني .

لقد كان يعمل في اليوم والليلة (١٤ ـ ١٨) ساعة ، ولم يكن يسمع صوتاً يندّ ضدّ الإسلام والتشيع يصل إليه خبره ، إلّا وتصدّىٰ له كاتباً ومراسلاً إذا كان صاحب ذلك الصوت ينطوي على حسن النية ، أو يعطيه حقّه بيده إذا كانت الأخرىٰ .

منهج الدراسة

توزّع الكتاب على أقسام خمسة تناولت الأربعة الأولى حياة المفسِّر ومعالم تفصيلية في الأبعاد العلمية والتجديدية ، على اعتبار أنَّ التجربة التفسيرية تغرس مرتكزاتها في تلك الأبعاد ، بحيث إذا ما رام الباحث أن يكتشف أصولها فينبغي له أن يبحث

عنها في تلك الخلفيات .

ثم جاء القسم الخامس الذي امتد على مساحة شغلت ما يساوي ـ تقريباً ـ الأقسام الأربعة التي سبقته ، فقدم وصفاً تمهيدياً للتفسير ، أعقبه ما أطلقنا عليه مفاتيح التفسير ، ثم المنهج التفسيري ببعديه العلمي والإجرائي ، مروراً بالأمثلة التطبيقية ، وأخيراً النقد العام ، مع إشارة مختصرة إلى تجربة « التفسير المبين » الذي أصدره مغنية قبل عام من وفاته .

بديهي أن محتوى هذه النقاط قد يتداخل فيما بين بعضها ببعض ، بحكم التداخل القائم أساساً بين المفسّر وحياته ؛ وبينه وبين منهجه . فحقيقة الأمر ، أن هذا التفكيك يراد لأغراض الدراسة ، أما في الواقع فليس أمامنا إلّا المفسِّر ، وقد عمد الذهن للتجزئة والتحليل تسهيلاً للدراسة وتحقيقاً لهدفها المنهجي .

تبقى نقطة أخيرة في هذا المجال . فقد كنت أتردّد في الكتابة عن المرحوم مغنية في حياته وتفسيره ، بين طريقتين ؛ تعتمد الأولى أسلوب التنظير ، والثانية أسلوب التعبير . مع الأولى يكون التكلّف ، وأشعر حينئذٍ بشيء غير يسير من تزييف واقع الرجل في حياته وفكره ، وفي منهجه وتفسيره .

ومع الطريقة الثانية ينساب البحث معه ويجاريه بأسلوبه في الاسترسال وعدم التكلّف ، فرأيت أن الثانية أصدق في التعبير عن الرجل ومنهجه وتفسيره ، وربما يكون حظّها أوفر لدى القارئ .

على هذا تركت الشيخ مغنية يتحدّث من خلال نصوصه ومواقفه ، التي أمضيت معها وقتاً مديداً أتقصّاها وأصنّفها لأضعها في مواضعها ، وعساني أكون قد وفّقت .

نكتفي بهذا القدر في التمهيد للدراسة ، التي نرجو لها أن تتحرّك بمفاد ما روي عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في قوله : « مَن وَرَّخَ مُؤمِناً كَأَنَّمَا أَحيَاه » (سفينة البحار ، ج ٢ ، ص ٦٤١) .

هذه المجموعة

آمل أن تتكامل هذه السلسلة في بضعة عشر كتاباً . والمحاولة انبثقت أساساً من تجربة شخصية لا أشك أن لها مماثلاً في حياة الآخرين .

لقد كنت أحس بحاجة إلى الارتباط بكتاب الله ، بيدَ أنني لم أعرف كيف أحقق هذه الصلة . في أوائل صيف عام ١٩٧٦ ـ ١٩٧٧حيث كنت في آخر صفوف الدراسة الاعدادية ، قررتُ أن أترك المشاركة بالامتحانات الوزارية العامة (البكلوريا) بعد أن قبلت بها ، لانكبّ في عطلة ذلك العام والسنة الدراسية التي تليه على مطالعة تفسير الميزان للسيّد محمد حسين الطباطبائي بمجلّداته العشرين .

شرعت بالقراءة الجادة ، فقد كانت خطّتي أن أخصص ما بعد صلاة الفجر من كل يوم وقتاً لمطالعة التفسير . لكن ما إن أمضيت

مع الكتاب شوطاً حتى تبيّن لي عدم جدوى العملية ، التي كففت عنها بعد لأي لدقّة أفكار المؤلف وحاجة القارئ إلى عدّة عـلمية لهضمها ، بالإضافة إلى عسر الأسلوب .

حين أعود إلى تلك التجربة بعد مرور ربع قرن عليها ، لا أذكر من تلك القراءة سوى أنني قرأت الميزان ، مع أفكار بسيطة تتراءى عن بعد علقت في الذهن بشكل باهت .

لم أسلم نفسي لليأس ـ وأنّى لليأس أن يتسرّب للإنسان وهو في ريعان الشباب وحماسه ! ـ بل عدلت من « الميزان » إلى « فـي ظلال القرآن » ، وأمضيت على البرنامج نـفسه شـوطاً مـهماً ربّـما استوعب ربع مادة التفسير بقراءة منظمة .

طبيعي أن تأتي التجربة أنجح مع « في ظلال القرآن » لإشراقة أسلوب سيد قطب ، وجاذبية لفتاته وهو يركّز في ثنايا الآ يات على ما يتصل بواقعنا ومعاناتنا . ثم إن الولوج إلى عـالم « الظـلال » لم يكن يحتاج لأكثر من ثقافة عامة كانت قد هيّأتها لنا مطالعات تلك المرحلة .

دفعني التطلّع لكتاب الله ، ومحاولة البحث عن صيغة « ثابتة » للارتباط به ، إلى التفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية ، فقرأت من مجلداته السبعة مجلدين بصيغة منتظمة ، ثم رحت أطـوف بـين أجزائه الأخرىٰ ، مشدوداً إلى حلاوة أسلوبه ، وجميل ما يثيره من أفكار تدع النص القرآني يتدفّق حيوية ، وهو يتحرّك مع المـجرى

العميق للحياة .

تحوّل هذا التطلّع لكتاب الله إلى هاجس يحثني على الدوام للبحث عن صيغ ارتباط مع كتاب الله . فكانت من المحطات البارزة على هذا الطريق المساهمة بشوق أواخر الثمانينيات في ترجمة التفسير «الأمثل»[1] الذي صدر في عشرين مجلداً .

في مطلع التسعينيات عندما شعرت بإرهاق نفسي كبير من المتابعة والكتابة السياسية في الصحف والإذاعة ، قرّرت بحزم أن تكون إحدى محطات الاستراحة وإعادة بناء الذات بعد عقد متواصل من الكتابة السياسية ؛ أن أمكث مع المفسّرين في حياتهم ومناهجهم ، أعيش معهم رحلة مع كتاب الله . وهكذا كان .

فقد قدّمت للقسم العربي في إذاعة طهران برنامجاً من (١٥٧) حلقة شمل متابعة حياة ومناهج ما يناهز العشرين مفسّراً ، من أبرز المفسّرين ، جلّهم من المعاصرين ، بحيث دامت صحبتي لهؤلاء

---

(١) اسمه « نمونة » ، صدر من حاضرة قم العلمية في إيران بجهد جماعي ساهم به عشرة من الباحثين ، أشرف على العمل الشيخ ناصر مكارم شيرازي . وقد دامت رحلة تأليفه خمسة عشر عاماً أثمرت (٢٧) مجلداً . لقي هذا التفسير استجابة واسعة من القرّاء تشهد عليها إعادة طبعه بالفارسية لأكثر من عشرين مرّة .

تمّت ترجمته للعربية ، حيث صدر في عشرين مجلّداً بعنوان « الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل » عن مؤسسة البعثة (بيروت . ١٩٩٢) . وقد كان لكاتب هذه السطور مساهمة في ترجمته وإخراجه كاملاً مع أربعة آخرين من الزملاء .

الأجلّاء سنة ونصف السنة هي مدّة البرنامج الذي امتد على ثلاث دورات نصف سنوية .

مع التجربة الأخيرة ؛ بالإضافة إلى عدد من الكتابات والدراسات القرآنية في الصحف والدوريات ، شعرت بشيء من الامتلاء النفسي ، وإن كان التطلّع ما يزال قائماً ، وسيبقى يستحثني إلى المزيد من الجهد والسعي ، لأن من سنة الله في الحياة والإنسان السير الحثيث صوب التكامل .

على ضوء هذه الخلفية ، حزمت أمري متوكّلاً على الله جلّت قدرته في تقديم هذه السلسلة التي كنت مردداً في عنوانها بين « من أعلام المفسّرين » و « التفسير والمفسّرون » فاخترت الأول رغم بعض المشاق المنهجية التي ستواجهنا مستقبلاً .

أخيراً ، لا أملك إلّا أن أفصح عمّا كان يدور في نفسي عندما بدأت في إعداد الكتاب الأوّل ، في أن يتقبّل الله (سبحانه) هذا العمل مرفوعاً ثوابه إلى من خوطب بالقرآن العظيم ؛ فإلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وأهل بيته الطاهرين ، عدل القرآن ، أرفع ثواب هذا الجهد ، والصلاة والسلام على محمّد وآله المعصومين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

جواد علي كسّار

(خالد توفيق)

١ / جمادى الآخرة / ١٤٢٠هـ

القسم الأول

جوانب من الحياة الشخصيّة

من الأُمور التي تسهّل الانطلاق مع الشيخ محمد جواد مغنية، كثرة مؤلفاته وسعة الإشارات التي يدلي بها عن حياته ونشاطه الفكري والثقافي، بالأخص في مقدّمات كتبه، وأحياناً في ثناياها.

الذي يسّر المهمّة أكثر من ذلك، كتابه الضخم «تجارب محمّد جواد مغنية، بقلمه»[1]. ففي هذا الكتاب، كلُّ شيء تقريباً يرتبط بسيرته الشخصية على صعيد النشأة وتاريخ الأُسرة، والحياة الشخصية، والنشاط الدراسي والعلمي والثقافي، وآرائه في مختلف

---

(١) تجارت محمد جواد مغنية بقلمه، دار الجواد، إعداد عبد الحسين مغنية (ابن المؤلف) بيروت ١٩٨٠. لقد صدر الكتاب بعد وفاة مؤلفه الذي أشار إليه في حياته مرّات. ولكثرة إحالاتنا للمصدر سنقتصر في الإشارة إليه بـ «التجارب». وكونه طبع بعد المؤلف، لا يقدح بمحتواه أبداً، إذ كلّ ما فيه ينطق على انتسابه لمغنية. وأود أن أقول: إن الكتاب جدير بالقراءة في أوساطنا، كسيرة شخصية مفعمة بالمعاناة والإنسانية، وكتجربة لطالب علم كدح بمثابرة عجيبة حتى تحوّل من بائع كعك ويتيم مشرّد إلى فقيه، عالم مجتهد، مجدّد أثرى المكتبة الإسلامية بالكثير من إنتاجاته، وساهم في صوغ الوعي الإسلامي خلال عقود. ولا أظنّ أن هناك من يختلف مع كاتب هذه السطور في أن الكتاب يستحق القراءة أكثر من مرّة، لا لعمق أفكاره وتعقيد تنظيره، ولكن لعمق الروح الإنسانية التي تتحرّك بين ثناياه.
وعن الباعث لتأخر صدور الكتاب إلى ما بعد وفاة مغنية يكتب ولده عبد الحسين: «أردت أن يكون كتاب (تجارب محمد جواد مغنية بقلمه) أول إصدار لدار الجواد، إلا أن الوالد (تغمده الله برضوانه) رفض أن يُنشر هذا الكتاب في حياته. وكان له في ذلك حكمة ورغبة» المصدر، ص ٣.

المسائل الفكرية والحياتية والسياسية، وفي الأوضاع السائدة داخل العالم العربي والإسلامي.

هذا علاوة على ما دأب عليه لأكثر من خمسين عاماً على تدوين ملاحظاته وخواطره، وما يستحث فكره ويستثير حفيظته، وما يمر به من وقائع وأشخاص وأفكار وكتب، حيث جرى على ذلك من أيّام دراسته في النجف الأشرف حتى أواخر حياته، إذ يقول: «كنت طالباً في النجف الأشرف أسجل لنفسي في دفتر صغير بعض ما أسمع أو أقرأ، ومازلت أحتفظ به. وجريت على عادتي هذه حتى اليوم، وقد مضى على الدفتر النجفي أكثر من (٥٠) عاماً، وابتدأته بكلمة من الله سبحانه تنذر وتحذّر من يقول فيكذب، ويعاهد فينكث، وهي هذه الآية الكريمة ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٨). هذا هو شعاري منذ معرفتي بالله وجلاله، وإلى يومي الأخير»[٢].

لقد غادرنا المرحوم الشيخ مغنية، إلى ربّه في الساعة العاشرة من ليل السبت الموافق ١٩/ محرم/ ١٤٠٠هـ. (٨/ كانون الأول/ ١٩٧٩م) عن عمرٍ يناهز السادسة والسبعين. والمؤلم ـ كما سبق وأن أشرنا ويتفق معنا في ذلك كثيرون ـ أنّه لم يلق الاحتفاء الذي يستحقه، بالقدر الذي يتناسب مع موقعه العلمي ودوره في خدمة الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية طوال عقود من السنين، والأهم من ذلك، ما كان له من خدمات نافعة أسداها للتشيّع، ومواقف

(٢) التجارب، مقدّمة المؤلّف، ص١٢.

جليلة غيورة نافح بها عن الشيعة ومذهب أهل البيت (عليهم السلام).

لذلك؛ إذا أفضنا بعض الشيء في بيان معالم حياة هذا الراحل فلرغبةٍ تحدونا أن نغتنم هذه الفرصة لتحقيق مهمة مزدوجة، ينهض شقّها الأوّل بعبء تكريم هذا العَلَم الفكري العلمائي؛ في حين يتّجه الشقّ الثاني نحو تفسيره من خلال محاولة بلورة منهجه ومعرفة أبرز مفاتيحه التفسيرية.

العائلة

ينتمي مفسّرنا الشيخ محمد جواد مُغْنِيَّة إلى عائلة علمية مِن جبل عامل، يعود تأريخها العلمي إلى عدّة قرون. والأصل في لقب العائلة «مُغْنِيَّة» غير معروف حتى لدى شيخنا المفسّر، فمغنية بضم الميم، وتجوز أيضاً بفتحها، وسكون الغين، وفتح الياء المشدَّدة، هي مدينة في الجزائر، فهل هاجر جدّ العائلة الأكبر في القرن السادس الهجري، من الجزائر إلى جبل عامل في لبنان، كما يحتمل بعض كتّاب السيرة والتراجم، أم أن اللقب يعود لأسباب محليّة صرفة، إذ ثَمَّ نهر بالاسم نفسه في السفح الشرقي لجبل الشيخ؟[٣]

أيّاً كان الأمر، فقد اشتهرت عائلة مفسّرنا بالوجاهة العلميّة والاجتماعية، وكان لها حضورها الديني. فجدّ مفسِّرنا الشيخ محمّد مغنية يعدّ من الوجوه المعروفة في الأوساط الدينية والسياسية،

---

(٣) التجارب، ص١٧.

توفي كما يذكر السيّد محسن الأمين العاملي في «أعيان الشيعة»، سنة ١٢٥٣هـ في قرية «طيردبا» بعد أن كان قد أرسل ولده محمود، والد شيخنا محمد جواد، إلى النجف الأشرف لطلب العلم، جرياً على عادة قديمة تعود إلى ثمانمئة سنة أو يزيد، كما يذكر مفسّرنا في تجاربه[٤].

أما بالنسبة لوالد الشيخ محمد جواد، الشيخ محمود فقد وُلد سنة ١٢٨٩هـ وتوفي باكراً، سنة ١٣٣٤هـ حيث لم يتجاوز عمره الرابعة والأربعين عاماً.

عُرف الشيخ محمود مغنية والد مفسّرنا الذي ذهب لطلب العلم في النجف الأشرف، بنظم الشعر إلى جنب أهليّته في العلوم الإسلاميّة. ويبدو أنه بلغ في العلم الديني شأواً كبيراً حتى كتب عنه صاحب كتاب «تتمّة أمل الأمل» ما نصّه: «الشيخ محمود مغنية من أهل الغور والتحقيق في المطالب العلمية والحقائق الواقعية، قَلَّ في معاصريه من العرب مَن وصل إلى مقامه في نيل المطالب»[٥]. وفي أعيان الشيعة للسيّد محسن الأمين العاملي: «كان الشيخ محمود مغنية عالماً فاضلاً أديباً كريم الأخلاق حسن السجايا»[٦].

كما نقرأ في كتاب «شعراء الغري» للخاقاني: «أن الشيخ محمود مغنية يُسمعنا بشعره صوتاً مِن عالمٍ أسمى، ويُعيد برائع

---

(٤) التجارب، ص ١٨.
(٥) تكملة أمل الأمل، السيد حسن الصدر، ط قم ١٤٠٦هـ، ص٣٩٦.
(٦) أعيان الشيعة، المجلّد العاشر، طبعة دار التعارف، ص ١١٠.

بلاغته وعذوبة تبيانه، عصر أبي تمّام والبحتري، وأن شعره يتسامى إلى درجةٍ لا تتسلّق إلى وصفها الأفكار»[7].

بيدَ أنَّ الغريب الذي ربّما لم يتسق مع هذا الوصف للخاقاني، هو ما يفاجئنا به مفسّرنا محمّد جواد، حين يكتب عن والده: «لقد ذهب شعر والدي كلّه، لأنّه لم يدوّنه»[8].

ولكن مع ذلك ثَمَّ بعض العينات من هذا الشعر، سجّلها السيّد محسن الأمين في موسوعته «أعيان الشيعة» منها ما أنشده الشيخ محمود في مدح أهل البيت (عليهم السلام)، إذ يقول:

الله والمصطفى خير الخليقة لي
وصنوه المرتضى مولى الأنام علي
مَن استغاث بهم في كلِّ نائبةٍ
يمسك بحبل ولاءٍ غير منفصلِ
ياليت شعريَ هل تخفى مآثرهم
وهنّ أشهر مِن نارٍ على جَبلِ
هم الصراط هم سفن النجاة هُمُ الـ
ولاةُ والأنجم الهادون للسُبلِ

وفي الوصف، قوله:

حيِّ برامة آراماً وغزلانا
سوانحاً يرتعين الرند والبانا

(٧) شعراء الغري، علي الخاقاني، ج١١، ص١٩٢ فما بعد.
(٨) التجارب، ص١٨.

النـــافرات مِــن العــمران عــن أنــفٍ
والآخـــذات روابـــي البـــرّ أوطــانا
قد رحـن يـجنينَ مِـن نـبت الانـيعم مـا
عـــن فـــائح العـــنبر الداري أغــنانا
فـــما لهـــا وَجـــنى الزهــر تــقطفه
وَهــــنّ أعـــطر أنـــفاساً وأردانـــا
نـــظرتها بـــين تــربيها وقــد بــرزت
إلى الفـــلا تـــتخطّى الرمـــل كـثبانا
حــتى إذا أمــنت عــين الرقـيب نـضت
مِــن الشــنوف وَمــرط الريــط مـا لانـا
مــذ أصــبحت تــتجلّى فــي مـحاسنها
نـــاديت سـبحانك اللّــهم سـبحانا[٩]

وفي الأحوال كلّها، عاد والد مفسّرنا من النجف الأشرف إلى لبنان، فمكث على العادة المألوفة عالماً في قـرية عـاملية جـنوب لبنان، بيد أن المقام لم يطل به، كي ينهض بمسؤوليته الاجتماعية بين الناس، بل سرعان ما انتقل إلى رحمة ربّه سنة ١٩١٦ عن عمر يناهز الـ(٤٤) عاماً.

هذا عن أبيه، أمّا عن أُمّه، فيحدّثنا محمّد جواد مغنية بـقوله: «أُمّي مِن أُسرة هاشمية مِن آل شرف الدين، ماتت وأنا في الثالثة أو الرابعة من عمري، ولا أتذكّر شيئاً من ملامحها وصفاتها، ولا مِـن

(٩) الأعيان، المجلّد العاشر، ص١١٠.

علاقتي بها واهتمامها بي، سوى صور غامضة مُبهمة»[١٠].

ثم يضيف بكلمات لاذعة وعلى طريقته في توجيه النقد للأفكار الأُخرى، كلّما سنحت الفرصة لذلك: «وإذن فنظرية فرويد ـ لو صحّت ـ لا تنبطق عليّ، وهي أن الإنسان مخلوق جنسي مُنذ طفولته، وأُمّه هي المعشوقة الأُولى لغريزته الجنسية، ويغار عليها من أبيه، ويتمنّى موته ليخلفه عليها من بعده»[١١].

يتمثّل المَعْلَم الأوّل من حياة مفسّرنا إذن، باليتم وفقدان رعاية الوالدين من الصغر، وقد يكون اليتم منطلقاً لنبوغ الشخصية في الحياة وباعثاً لعصاميتها، كما قد يكون مرتعاً خصباً للترهل والضياع، والكسل والانحراف.

ترى ماذا كان نصيبُ مفسّرنا من اليتم؟ أمامنا شوط طويل في الإجابة عن السؤال، بيد أنّا نستعجل الإشارة إلى نصّ لمغنية نفسه، إذ يجيبنا على طريقته في عدم إخفاء شيء من حياته أو طمس معالمها، وإن كان يبعث على الأذى والأسى، فيكتب: «مِن نعم الله عليّ أنّي نشأت يتيم الأبوين.. ولليتم أكثر من صورة، وكلّها عواصف وقواصف، ولكن آثاره ـ على الرغم من ذلك ـ أضداد مُتنافرة، فقد يؤدّي اليتم إلى التسوّل وارتكاب الجرائم، وقد يجعل الله فيه خيراً كثيراً، فيصنع اليتيم كيانه مِن آلامه، ويُحقّق ذاته من أوصابه، تماماً كما تصنع الشعوب المغلوبة، مِن أغلالها معولاً

(١٠) التجارب، ص٢٢.
(١١) التجارب، ص٢٢.

تحطّم به السدود والقيود» ثم يختم كلامه بقول دال: «وهل الرجولة في واقعها إلّا أن يخلق الإنسان نفسه بنفسه؟»[١٢].

وفي الواقع يعني مغنية ما يقول تماماً، ففي مسيرة الحياة التي قطعها أشواط محاطة بالجهد والعناء والمكابدة، لكنّه لم يستسلم للصعاب، ولم ييأس أو يقنط، بل واصل الطريق، وفي قصة حياته الكثير من العِظات يستفيد منها المترفون لو انتبهوا إلى أنفسهم، وهي تصلح أن تكون للجادّين نبراساً؛ وملفها إضافة مبدعة إلى ملفات الجادّين الغيارى من علماء الإسلام، والعاملين الكادحين في مسرح الحياة.

حسناً فعل إذ لم يحاول طمسها وإخفاء زواياها الحادة، بل استرسل في التعبير عن ذاته في مختلف محطات حياته بكثير من الصدق الذي يعوز عدداً غير قليل من أمثاله، إيماناً منه بأنه يلبي نداء هذه الذات التي «يصعب عليه أن يمنعها عن التعبير عما في كهوفها وقراراتها حين تجد فرصة ومنفذاً لهذا التعبير».[١٣]

---

(١٢) التجارب، ص٢٢.

(١٣) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٨، ج ١، المقدمة، ص ٦ ـ ٧.

نشأة الطفولة ورحلة الشقاء!

وُلد محمّد جواد مغنية سنة ١٩٠٤ م في جبل عامل، قرية «طير دبا» قضاء صور، وحين ماتت أُمّه، وهو دون الرابعة من عمره، انتقل مع أبيه إلى النجف الأشرف، حيث مكث هناك أربع سنوات تعلّم فيها القراءة والخط والحساب ومبادئ النحو. ومِن طريف ما يذكره عن تلك الأيّام، أنّه أتقن اللغة الفارسية في هذه المرحلة من حياته، ثم نساها حين عاد إلى موطنه جبل عامل لأنّه لم ينطق بها بتاتاً[١٤].

في سنّ التاسعة حيث كان لا يزال في النجف الأشرف مرافقاً لأبيه، بدأ يحفظ الكلمات ويكتبها، ظنّاً منه، كما يقول: «إن العلم هو حفظ الكلمات المطبوعة في الكتاب عن ظهر قلب وكفى». ثم يتساءل بنفسه مستغرباً: لا أدري من أين جاءني هذا الاعتقاد؟ ولكنّي أذكر أن أبي؛ كان يهتزّ طرباً إذا حفظتُ شيئاً منها، ويكافئني بقطعةٍ من نقود، وما حاول ـ ولو مرّة واحدة ـ أن يشرح ويوضّح»[١٥].

---

(١٤) التجارب، ص٢٣.
(١٥) التجارب، ص٢٣.

بعدئذ يسجّل نقده لهذه الطريقة التي كانت سائدة مطلع القرن الميلادي الحالي، فيكتب: «وهكذا كان التعليم.. الكتابُ طلاسم، والاستاذ يُلقّن، والتلميذ يحفظ تماماً كالببغاء. أمّا الفهم والتطبيق فخارج عن القصد، أو يُترك لجهد التلميذ وإن كان فوق عقله وطاقته»[١٦]. بعد هذا النصّ يمضي شيخنا في النقد ـ جرياً على عادته في استغلال أيّة فرصة تتاح لذلك ـ فيسجّل بعض الإشارات المقارنة بين ما آلت إليه مناهج التعليم الحديث في الوقت الراهن، وبين ما كانت عليه مطلع القرن.

ترك والدُ مفسّرنا النجف الأشرف، قافلاً إلى جبل عامل، بيدَ أنّه لم يمكث طويلاً، إذ توفي ـ كما ذكرنا ـ سنة ١٩١٦م، حيث كان ولده في الثانية عشرة من عمره.

خلف الوالد ثلاثة ذكور وبنتاً واحدة، فانتقل مفسّرنا محمّد جواد إلى أخيه الأكبر عبد الكريم، الذي سرعان ماترك لبنان متوجّهاً نحو النجف للدراسة، وحين عاد توفي باكراً عن عمر يبلغ الثالثة والأربعين.

بدأت حياة البؤس ورحلة الشقاء في حياة مفسّرنا مع وفاة والده ثم رحيل أخيه الأكبر للدراسة في النجف، إذ لم يبق له معيل يفي بمتطلّبات حياته وهو لا يزال فتىً يافعاً.

يحدّثنا شيخنا مغنية عن هذه الفترة، بقوله: «كنْت أقضي الأيّام طاوياً لا أذوق الطعام، إلّا حبّات من الحمّص المقلي، أو من الفستق

(١٦) التجارب، ص٢٣.

آكلها مع القشور، أشتريها من دكّان القرية. حتّى هذه كان يحرمني منها صاحب الدكّان، لعجزي عن وفاء الدين القديم. وما زلتُ أذكر حتّى الآن أني أمضيت ثلاثة أيّام لم أذق فيها شيئاً»[١٧].

من طريف ما يذكره شيخنا عن هذه المرحلة من حياته، أنّه أعجب ببنت الجيران، فتقدّم لخطبتها من والدها، فرفض معتذراً بفقر الشيخ ـ الذي لم يكن شيخاً بعد! ـ وعجزه عن القيام بالواجبات.

استمرّت المكابدة الشاقّة المريرة في حياة محمّد جواد مغنية مُنذ سنّ الثانية عشرة، وكتب عليه أن يكون مسؤولاً عن نفسه قبل أن يبلغ سنّ التكليف والبلوغ الشرعيين. كانت أمامه في تلك المرحلة مشكلتان؛ مشكلة لقمة العيش، ومشكلة الشتاء والبرد.

عن المشكلة الثانية يحدّثنا مفسّرنا بكلام موجع، يقول فيه نصّاً: «كنت أخشى فصل الشتاء والبرد، خاصة إذا غابت الشمس، وأقبل الليل. كنت أُقيم في بيت أبي القديم أجلس على الأرض، وأثني ساقيّ واضعاً صدري على فخذي، وساعديّ على رأسي أُغطي جسدي بعضه ببعض، حتّى أصبح كالصرّة المربوطة عسى أن تخفّ وطأة البرد. وأصبت من جرّاء ذلك بمرض الروماتزم، ولازمني أكثر من (٢٧) سنة، وكانت تعتريني نوبات عنيفة لا تخف إلّا بتأثير الأبر المسكّنة. وقد ذهبت في سنة ١٩٤٦ إلى حمام طبريا

---

(١٧) التجارب، ص٢٥.

والحمة في فلسطين للاستشفاء، فعوفيت والحمد لله»[18].

أمّا لقمة العيش، فيبدو أن قرية شيخنا لم تكن قادرة على توفيرها، فكان مطمح شباب القرية أن يذهبوا إلى العاصمة بيروت، يشتغلون هناك حمّالين أو مستخدمين في محلّات تجارية. ولم يشذّ مفسّرنا عن هذه الطريقة، بل: «عزمتُ على الذهاب إلى العاصمة لعلّي أجدُ عملاً يقيم الأود بعد أن ضقت ذرعاً بحياة البؤس والشقاء في قريتي المعدمة».

بيد أن الوصول إلى بيروت لم يكن أمراً يسيراً، إذ يضيف مفسّرنا موضّحاً: «بعد يومين قضيتهما سيراً على قدمي، وصلت إلى بيروت عند الغروب»[19].

ما هي أولى الانطباعات التي سجّلها هذا الفتى اليافع القادم من القرية عن عاصمة بلده؟ يجيبنا مغنية بطريقته الصريحة: «أوّل شيء استوقف نظري، وأنا القروي، كان منظر «الترام» فقد أُعجبت به، ودهشتُ لمرآه»[20].

جرّب مفسّرنا حظّه في بيروت مع عدّة أعمال، فاشتغل أوّلاً ببيع القصص والكتب، إلّا أنّه لم يستطع أن يجني من ذلك ما يسدّ أوده، فعدل عنه إلى بيع المرطبات، فلم تأت الثمرة أفضل من سابقتها. وفي: «اليوم الثالث، أخذتُ أذرع الأسواق هائماً على

---

(18) التجارب، ص ٢٥.
(19) التجارب، ص٢٧.
(20) التجارب، ص٢٧.

وجـهي، لا أدري مـاذا أصـنع، يـائساً مـن نـفسي ومـن أهـلي ووطني»[21].

جرّب مفسّرنا حظّه في اليوم الرابع من مكوثه في العاصمة، مع فرّان لبيع الكعك، إلّا أنّه لم يفلح أيضاً، إلى أن جاءته ضربة الحظ، عندما تعلّم من أحد رفقاء السكن، أن يصنع بنفسه أشكالاً بسيطة من الحلوى، وحينئذٍ: «شرعتُ أصنع الحلوى بنفسي، وأبيعها مستقلّاً استقلالاً تامّاً». ثم يضيف: «وكانت هذه المهنة نهاية المطاف بالنسبة لعملي في بيروت التي بقيت أكدح فيها أربع سنين أو أكثر»[22].

أطلنا بعض الشيء في التعريف بالحيثيات التي رافقت السنوات الأُولى من حياة مفسّرنا، لنسجّل أنَّ المجد الحقّ في الحياة لا يصافح إلّا الجادّين المضحين، أما المتسكعون فلا مكان لهم إلّا في الزوايا والهوامش. والمسار إلى الفكر كما هو إلى التقدّم رهين السعي الجاد الدؤوب، والتوسل بالأسباب والذرائع الطبيعية، هكذا شاءت إرادة الله أن تسير الدنيا.

وقد أجاد محمد جواد في التعلّم من تلك السنوات، فانعجنت المشاق مع روحه، وسرت بدمه، لتتحوّل خميرة ذلك إلى عقل مفتوح، وفكرٍ مستنير في فهم الإسلام ودور عالم الدين، ونفس مرهفة شفافة إزاء آلام الناس ومعاناة المستضعفين. يكتب: «إن

(21) التجارب، ص 28.
(22) التجارب، ص 28.

حياة البائسين ونضالهم خير عبرة وعظة، تعلِّم الشريد كيف يثق ويأمل، والمستضعف كيف ينهض ويتحرّر، والمكلوم كيف يصبر ويعمل لخلاصه وشفائه»[٢٣].

وفي نص شامل مفعم بالعاطفة النبيلة، مملوء بالاستنارة الواعية، يكتب: «ألقت الحياة عليّ درساً لم أسمعه من أستاذ، ولم أقرأه في كتاب، درساً عملياً لا عهد لي بمثله من قبل، تعلّمت أن النجاح لا يقاس بالعلم والذكاء، ولا بالكتابة في الصحف، ولا بالجرأة والخطابة، تعلّمت أن هذه وحدها لا تبني مقاماً، ولا تعصم إنساناً، وأنها ليست بشيء إذا لم تقترن بتحمّل المسؤوليات تجاه الناس المسلوبة حقوقهم. وأن الشعب يحترم العالم الشجاع الحازم الذي يناضل في سبيل إحقاق الحق ويضحي من أجله، وأن الشعب يقدّر رجل الدين الذي يتبنّى قضاياهم العادلة، ويكافح لإعلائها»[٢٤].

مع ذلك، نجد بعض المتسكعين على الهوامش، من الذين لا يحسنون شيئاً ـ وقيمة المرء ما يُحسن ـ يلوكون ألسنتهم بذمّ هذا وانتقاصه واستغابة ذاك. ولم يسلم شيخنا محمّد جواد مغنية من قذاعات هذه الألسن، فهاهو ذا يحدّثنا عن بعض كلمات التعيير التي طالته فيما بعد: «لقد عيّرني بمهنتي كبائع حلوى بعد أن أصبحت عالماً معروفاً ورئيساً للمحاكم الجعفرية في لبنان، عيّرني البعض

---

(٢٣) التجارب، ص٨.

(٢٤) التجارب، ص٨١.

من المعمّمين ومن أبناء العلماء، ونشروا يهاجموني في أكثر من صحيفة يصفوني ببائع الحلوى، تهجموا عليّ لأني كدحت من أجل لقمة العيش الشريف، وكافحتُ لكسب الحلال، ولأنَّ نوع العمل الذي مارسته لا يتناسب مع وضع آل مغنية المرموق، ومكانتهم الاجتماعية العريقة، وتناسوا أن أولياء الله وعباده الصالحين كانوا من الكادحين، وأن عليّاً (عليه السلام) كان يضرب الأرض ليخرج منها الماء، ويحمل أكياس الرمل على ظهره، ويتقاضى أجرته من الزرّاع الذين عمل عندهم»[٢٥].

بل لم يسم من الدس الرخيص والتهم المبتذلة حتى قيل عنه شيوعي ويساري، بيدَ أنه وقف كالطود شامخاً لم ينثن عن فكرةٍ آمن بها، وموقف رآه حقّاً، ولم يعبأ بجمعهم، وهو يكتب بتحدٍّ كبير: «أما التهمة باليسار والشيوعية لا تفزعني، لأن هذه الفرية وألف من أمثالها، لا تؤثر عليّ بمقدار تأثير الغبار على حذائي»[٢٦].

مع العلم أن إيماءات هذه التهمة ـ الشيوعية ـ كانت كافية يومئذ لإسقاط غيره ودفعه إلى الانسحاب عن المعترك، وترك الميدان للإقطاع المتحالف مع التحجّر والجمود المتلفع بالشكلية الدينية.

وعن الفارق بين حالين يسجّل في أسطر خطّها أواخر حياته، كلمات لها دلالة؛ إذ يكتب: «كنت بالأمس بائعاً متجوّلاً لا أبتغي إلّا قوت يومي، وكنت أحصل عليه وأرضى به، بل وأشعر بسعادة

---

(٢٥) المصدر، ص٢٩.

(٢٦) التجارب، ص١٠٥.

الكادح غير آبه بما يجيء به الغد، ولا بـمسكن ومـلبس، بـل ولا بغطاء ووطاء. وأعجب اليوم من نفسي وأنا عالم في بحبوحة مـن العيش ويسره، ولكن يغلبني الأمل وأجري في عنانه. هل هو قوّة الإيمان وصدق التوكّل بالأمس وضعفه اليوم؟».

يجيب عن السؤال بكلمات لها مغزاها في مواجهة بعض أنماط التفكير الجبري الذي يسود قطاعاً من حياة المسلمين، فيقول: «كلّا معاذ الله. با لأمس قنعتُ قناعة العاجز وزهده، واليوم أطمح طموح القادر وجهده. كنت عاجزاً عن كلّ شيء فكانت اللقمة هي الغاية القصوى، وأراني اليوم أقدر وأقوى، فتطلّعت إلى ما فيه مطمح»[27].

---

(٢٧) التجارب، ص٢٩ ـ ٣٠.

إلى النجف الأشرف

بعد مرحلة البؤس في بيروت، التي دامت أكثر من أربع سنوات، اتجه مفسّرنا إلى النجف الأشرف للدراسة. ولم تكن المسألة بالهينة اللينة، وهو لا يملك لا الأوراق الرسمية، ولا المبلغ الكافي. لكن مع ذلك، كان له من همّته خير دافع يستمدّ منه القوّة على اجتياز العقبات. فهو في بيروت يعيش بؤس الحياة وضنكها، لم يغرب عن باله الأمل في تحصيل العلم والنبوغ فيه، وبنصّ تعبيره: «كنتُ دائم التفكير بطلب العلم كما فعل آبائي وأجدادي، متمنّياً لو يتيسّر إلى ذلك سبيلٌ. وكثيراً ما فكّرت بالذهاب إلى النجف سيراً على قدمي. وكنت آمل.. والأمل فطرة الله في عبده حتى ولو تحطّمت سفينة الإنسان في بحرٍ يغشاه اليأس والألم»[٢٨].

أعدَّ مفسّرنا الأوراق الرسمية لتهيئة جواز السفر، إلّا أن الموظّف رفض التأشير على الجواز، حتى يدفع الضرائب المكدّسة على الأرض التي تركها والده، ولمّا لم يكن ذلك متيسّراً له، فقد مزّق الأوراق الرسمية، وفكّر بمغامرة لم تكن بحال محمودة العواقب.

---

(٢٨) التجارب، ص ٣٠.

بدأت مغامرة الذهاب إلى النجف الأشرف، حين دفع أجرة السيّارة، وقرّر أن يحتال في اجتياز الحدود دون جواز سفر. ناولَ مفسّرنا الشرطي المسؤول عن الجوازات ريالاً، فغضّ النظر عنه عند نقطة الحدود السورية ـ اللبنانية في مدينة حمص.

وعندَ «تدمر» حيث كانت السيارة تتجه لدخول العراق، نزل من السيارة وتخفى وراء الجدران، إلى أن قطع نقطة الجوازات وتجاوزها سيراً على الأقدام بمعونة السائق الذي كان أرمنياً.

ظلّ شيخنا مغنية يذكر هذه اللفتة الكريمة للسائق الأرمني، إذ سجّلها بعرفان جميل بعد مرور ستّين سنة على الحادث، حيث كتب: «أعود إلى السائق الأرمني الكريم، وأقول: إنّه لولاه لربما عدتُ حيث كنتُ، واستحال عليّ أن أُحقّق شيئاً من أُمنيتي. وقد مضى على ذلك ستّون سنة ولكنّي ما زلت أذكر وأشكر ذلك السائق على جميله، ولن أنساه ما حييت»[٢٩].

نزل مفسّرنا حين وصل النجف في بيت أخيه الأكبر، وبدأ بدراسة المقدّمات كالأجرومية وقطر الندى على يديه، ثم انتقل إلى الأُصول والفقه. وكان من أبرز الذين شملوه بالرعاية الأبوية هو السيّد محمد سعيد فضل الله، الذي دأب شيخنا على أن يذكره بتبجيل واحترام.

انتقل بعد المقدّمات إلى مرحلة السطوح فالبحث الخارج، وكان من أبرز أساتذته الذين ذكرهم بقلمه: السيّد أبو القاسم الخوئي

---

(٢٩) التجارب، ص ٣٢.

والشيخ محمد حسين الكربلائي والسيّد الحمامي.

عندما أنهى دراسته في النجف غادرها سنة ١٩٣٦ بعد أن مكث فيها أكثر من عشر سنوات، ليبدأ في بلده لبنان، رحلته عالم دين، وقاضياً في المحاكم الجعفرية، وأخيراً مفكِّراً يكتب الفكر الإسلامي، ومنه التفسير، لمدّة بلغت نصف قرن تقريباً.

عقد ونيف من السنوات هي المدّة التي أمضاها مفسّرنا، إذن، في أجواء الحوزة العلميّة في النجف، توفّر خلالها على دراسة العلوم وفق المنهج السائد هناك، الذي يفضي أخيراً إلى تأهيل صاحبه لدرجة الاجتهاد. أي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية، والكشف عنها من خلال المدارك الأصلية.

حين نتمعّن بفصول حياته في النجف الأشرف، تسترعينا جدّيته في تحصيل العلم ومثابرته عليه، واعتماده الكبير على ذاته، وثقته العالية بنفسه في توطينها على الفهم والنبوغ بإصرار مشهود يقرب من العناد، ثم استثماره الفرص في العطل وأوقات الفراغ - وما أكثرها في الحوزة - في إثراء وعيه من خلال المطالعة المفتوحة.

فمفسّرنا وهو في الهمّة التي عرفنا جانباً منها، وفي إصراره على مكابدة مشاقّ الحياة وعدم الاستسلام لليأس، ولا الركون إلى الكسل والدعة والراحة، لم يكتف بالدراسات السائدة في منهج الدرس الحوزوي، في العربية والمنطق والفقه والأُصول والعقائد وشيء من الفلسفة في جانبها الإلهي القديم، إنما حاول أن يستثمر انقطاعه عن الدرس أوقات التعطيل، في إثراء وعيه عبر المطالعات المتنوّعة

خارج نطاق الدروس المقرّرة.

يحدّثنا مغنية عن هذا المقطع من حياته، بقوله: «كنت أنتهز أيام العطل هذه، وأتردّد على مكتبة الحسينية العامة، وأقرأ ما تيسّر، وأستعير من إخواني الطلّاب ما عندهم من الكتب. ومازلت أذكر أهم تلك الكتب مثل تاريخ ابن الأثير، المسعودي، الأغاني، إحياء العلوم للغزالي. كتب المنفلوطي وطه حسين، العقاد والزيّات وإسماعيل مظهر، وكتاب حديث عيسى بن هاشم، كتب جبران خليل جبران، كتاب ملوك العرب للريحاني، أشعار المهاجرين اللبنانيين كأبي ماضي والقروي وفرحات ونعيمة، وشغفتُ بديوان اللزوميات للمعرّي. قرأتُ أيضاً حاضر العالم الإسلامي لشكيب أرسلان، والأبطال للفرنسي كورنيل، وعصر المأمون ومقدّمة ابن خلدون وغيرها كثير. أمّا الصحف التي كنت أقرأها في النجف فكثيرة؛ أهمّها مجلّة العرفان لصاحبها المرحوم الشيخ عارف الزين، وقد نشرت فيها شعراً ونثراً قبل رجوعي إلى جبل عامل. وأقرأ بانتظام جريدة الهاتف للخليلي، أمّا رسالة الزيّات ومجلّة العصور، كانتا تصلان إلى بعض الطلّاب فأستعيرهما منهم»[٣٠].

نود أن نسجّل إشارة بسيطة على هذا النصّ، نؤكّد فيها أنّ هذا اللون من القراءة يرفع صاحبه إلى درجة المثقف في معايير ذلك العصر؛ من عقود العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات. وإذا أخذنا بالحسبان أنّ القارئ هو طالب للعلوم الدينية في حاضرة كالنجف

(٣٠) التجارب، ص ٣٣ ـ ٣٤.

الأشرف لم تكن تعرف الانفتاح آنذاك على غير الدروس المقرّرة في المنهج. فإنَّ الحصيلة حينئذٍ ستميل إيجابياً لصالح مفسّرنا الذي استطاع أن يشب عن الطوق، ويواكب أعلام الثقافة والفكر في عصره، ممّا سيكون له أثره في إنتاجه المعرفي بعدئذ.

يوجد في داخل البيئات العلميّة لمراكز العلوم الدينية (الحوزات) وكذلك في البيئة الأكاديمية لمراكز الجامعات والمعاهد، مقياس خاطئ لايزال يلقي بظلاله على ذهنية بعض الناس. إذ يرى هؤلاء أنّ علمية الإنسان تقاس بمدى مكوثه في هذه المراكز، أو في كثافة الدروس التي قرأها، والحال أنّ المكوث لوحده، ومجرّد المواظبة على الدرس لا يعدّان بنفسهما مقياساً. وإنّما ترتبط المسألة بعناصر أخرى كاستعداد الإنسان ومثابرته، وقدرته في هضم ما يدرسه وتمثّله، وإمكانيته في تجاوزه وعدم الجمود عليه، ثم طبيعة مؤهلاته على إعطاء المعرفة بعداً عملياً يرتبط بواقع المجتمع وقضايا الإنسان مباشرة.

يضرب مفسّرنا على هذا المقياس الخاطئ، ويقول بصراحة: «إنّ العلم لا يُقاس بمدّة المكوث في النجف أو الأزهر، ولا بالحضور في حلقات الدرس، وإنّما يُقاس بالسهر والنشاط المتواصل، مع الفهم والاستعداد للرسوخ في العلم، بحيث يتحقّق الهدف على أتمّه، الذي بُذل النشاط من أجله. أمّا قياس العلم بطول الزمن في المدرسة أو قصره بغضّ النظر عمّا يؤدّي إليه، فهو قياس متأثّر بالهوى والغرض، أو نتيجة للعمى والجهل»[٣١].

(٣١) التجارب، ص ٣٦.

وفي سياق آخر يتّصل بأجواء مكوث مغنية في النجف، فقد مرّت الإشارة فيما مضى إلى أنَّ والد مفسّرنا كان ينظم الشعر ويجيده. ويبدو أن بقايا من هذه القابلية انتقلت إلى ولده محمد جواد، الذي نظم في الإخوانيات والمناسبات، في السنوات الأُولى من عمره، ثم ترك النظم بعد ذلك، إذ لم نعثر على إشارة تدلّ على استمراره.

ومن أيام الدراسة ذاتها راح يقارن بين غنى الإنسان بالعلم، وغناه بالدرهم، وهو يبعث الأمل في نفسه، بقوله[٣٢]:

أيسوؤني خطبٌ وقد أصبحت في
نيل العلى أستعذبُ التعذيبا
لستُ المليك إذا ملكت درهماً
وأنا المليك إذا ملكت قلوبا
من لا يميل إلى قلبٍ صادقٍ
يمسي ويصبح في الحياة غريبا

بمتابعة النماذج التي ثبتها في كتابه «التجارب»[٣٣] يمكن رصد ثلاثة محاور لشعره الإخواني موزّعة بين ذم البطالة العلمية وانصراف طالب العلم إلى القيل والقال، هجو التجديد الذي يمارسه بعض الشيوخ من خلال التحذلق بالمصطلحات الفخمة والكلمات الأجنبية، وأخيراً بعث الأمل وتقويته في النفس كيما تواجه العسر

(٣٢) التجارب، ص ٤٣.
(٣٣) التجارب، ص٤٣.

والفقر ومشاق تلك المرحلة من الحياة.

عن البطالة التي تتخلّل حياة بعض طلبة العلوم وتدفع بهم إلى الأوهام، يقول:

ما زال أعـورهم يـذري بأحـولهم
وعابَ هذين شخص يفقد البصرا
من الظريف تناجيهم إذا اجتمعوا
بعض مليك وبعض يرأس الوزرا

وفي هجو من أسماهم ببعض الشيوخ الجهلة الذين يـدّعون التجديد بالحذلقة الفارغة، أنشد:

أفـتنكر العـلم الغـزير وهـذه
كـلماته تـتلى عـليك مـرارا
مكروب مكرسكوب ثم سبنسر
بـنجور مسـيو تـقطف الأزهـارا
قد أضحك الثكلى الحزينة نملة
أمست تـحاول أن تـجرّ قـطارا

الوفاء للنجف

قفل مفسّرنا عائداً إلى موطنه لبنان، بيدَ أنّه ظلّ أبداً يحنّ إلى النجف الأشرف وأجوائها، حتى إنّه حين وافاه الأجل نـهاية سـنة ١٩٧٩، نقل جثمانه إليها ودفن فيها.

وهذا الحنين المقرون بالوفاء العميق شيمة كريمة جُبل عليها الكرام، في مقابل اللئام الذين اخضوضر عشبهم في بلادي (العراق)

ثم قلبوا لها ولأهلها ظهر المجنّ بعد أن ضحكت لهم الأيام، وكأنهم نسوا قول العزيز الجبار: ﴿وتِلْكَ الأيّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاس﴾.

من كلماته في النجف وأيّامها بعد أن انقطع عنها: «قضيتُ أيامي في النجف ولم يمرّ عليّ يوم خير من يوم، ولا شهر خير من شهر، ولا عام خير من عام. وبالرغم من ذلك مازلت أذكر تلك الأيام بلهفة المشتاق، وأحنّ إلى الجولات العلميّة مع الرفاق وجدالهم وصياحهم؛ إلى بحوث الأستاذ وتحقيقاته، إلى الرحلات أيّام العطلة، والفرات ونخيله، والسرداب ومائه البارد وإلى "التسيارات"[٣٤] والتحلق حول سماور الشاي.. مازلتُ أحنّ إلى المودّة والصفاء، إلى أبوّة الأستاذ لتلميذه، وأُخوّة الرفيق لرفيقه، وإخلاص الطالب لشيخه، إلى تلك اللطائف والنكات العذبة المرحة تخدّر أوجاع المديونين والمفلسين وتسكن آلام الفقراء واليائسين، وما أكثر اللطائف النجفية وأروعها، ولو جمعت لملأت كتاباً ضخماً فريداً من نوعه»[٣٥].

وما أصدق حنينه، وما أكبر وفاءه إلى النجف الأشرف وهو يتفجّع لفراقها، ويكتب بعاطفة مشبوبة: «عندما تركت النجف ذهبت نفسي حسرات على فراقها وفراق الإخوان والأصدقاء، ودّعني هؤلاء بالروح التي ودّعتهم بها»[٣٦].

لقد راحت الفضائل تفيض من شيخنا مغنية، وتتدفّق المعرفة

---

(٣٤) باللهجة العراقية تعني السهرات، وسيّر عليه بالعراقية تعني زاره. (منه رحمه‌الله).
(٣٥) التجارب، ص ٤٤، ٤٥.
(٣٦) المصدر السابق، ص ٤٥.

بضروب متعدّدة من بين جنبيه. صار عالماً، ورئيساً للقضاء في بلده، ثم مفكِّراً لامعاً كتب في الأصول والفقه والفلسفة والتفسير والتاريخ والمفاهيم العامة، طارت شهرته في آفاق العالم العربي وبعض بلاد المسلمين، بيدَ أن ذلك كلّه لم ينسه أن الفضل فيه يعود بعد الله (سبحانه) إلى حاضرة النجف الأشرف «فحمداً لله وللنجف التي آوتني وجعلت منّي تلميذاً يتذوّق العلم ويعشقه.. ولولا رحمة الله ودراستي في النجف ما وجدت سبباً يصلني بالمعرفة، ولا طريقاً إلى ما أنا عليه الآن من شرف وسعة»[٣٧].

لقد انتبه مغنية إلى خصلة فريدة تتميّز بها حاضرة النجف الأشرف متمثّلة بقدراتها الفذّة على صناعة الأعلام والرموز والمرجعيات العلمية من الصفر، حيث يكتب: «النجف لغز محيّر، يدخلها واحد من الناس، لا يُعرف له أصل ولا فرع، لا مال له، ولا كفيل من إنسان أو نظام...، ولا شيء على الإطلاق إلّا القصد إلى طلب العلم، ثم تمضي الأيّام وإذا بهذا النكرة المعدم عَلَم بين الأعلام»[٣٨].

يعيش هذا الشيخ الجليل الوفاء إلى النجف هاجساً يؤرقه على الدوام، ولم يفكِّر بعقها طرفة عين أبداً «كيف ولولاها لم أكن شيئاً مذكوراً»[٣٩].

يعدل ما كتبه مغنية عن النجف الأشرف تعريفاً وتقويماً

---

(٣٧) التجارب، ص ٤٠.
(٣٨) التجارب، ص ٦١.
(٣٩) المصدر السابق، ص ٦٠.

وتطلعات صوب التجديد كتاباً كاملاً يستحق أن يبذل أحد الدارسين جهداً في جمعه من شتات كتاباته، ومنهجته في فصول. ومع ذلك يسجّل أنه لم يوفّ لها حقّها. يكتب: «قد يقال: لماذا لا تعبّر أنت عن النجف ما دمت تملك وسائل التعبير، وقد أوجدتك النجف من العدم، ولولاها لم تكن شيئاً مذكوراً؟ ألم تؤوك بعد اليتم، وتغنك بعد الفقر، وترفع ذكرك بعد الخمول؟!

قلت: أجل، وما أنا بمؤدّ بعض شكرها وإن حرصت»[٤٠].

من النجف انطلقت بدايات مغنية، وفي النجف الأشرف ألقى مرساه الأخير عندما ووري جثمانه في ثراها بتأريخ ٢٣ محرم ١٤٠٠هـ (١٢ / ١٢ / ١٩٧٩) بعد أن نقل إليها من لبنان حيث توفي هناك.

وبين البداية والنهاية كانت النجف ألذّ حديث وأطيب ذكرى عند شيخنا الجليل: «فألذّ الأحاديث إلى نفوسنا حديث النجف وذكرياتها، وحلقة الدرس واستاذها، والرحلات إلى الكوفة ومساجدها، وكربلاء وحسينيتها، والشواطئ وساقيتها»[٤١].

وليست حاضرة النجف عُلقة ذاتية وذكرى شخصية طيبة في وعي مغنية وفكره وحسب، بل هناك جانب موضوعي يرتبط بطموح نبيل للتجديد، ومشروع لتطوير كيان الحوزة والمرجعية بما يتناسب مع تأريخ هذه الحاضرة ومكانتها في العصر الحاضر، ممّا سنأتي على أطراف منه في قسمٍ لاحق إن شاء الله.

---

(٤٠) التجارب، ص ٦٨.

(٤١) التجارب، ص ٧٢.

إلى لبنان مجدّداً

في عام ١٩٣٦ عاد الشيخ محمّد جواد مغنية إلى لبنان ليحلّ عالماً دينيّاً في قرية «معركة» بقضاء صور.

ترى ما هي الصورة التي كانت تخامر ذهن صاحبنا عن نفسه ودوره ومستقبله وقد عاد للتو من النجف الأشرف محمّلاً بالعلم الشرعي، واثقاً من مؤهلاته التي يقول عنها: «إذا تركت النجف ونفسي حسرات على مجالسها العلمية والأدبية، إلّا أني كنت شديد الإعجاب بعلمي وذكائي، قوي الإيمان بكفاءتي التي ستضمن لي مستقبلاً زاهراً»[٤٢].

نترك الإجابة إلى قلم مغنية نفسه فهو بصراحته أصدق من يعبّر عن أوهام الذات التي كانت تعشعش في ذهنه يومئذ، إذ يقول: «تخيّلتُ أنني عندما أصل إلى جبل عامل، ستهرع الناس إليَّ أفواجاً تتقرّب إلى الله باحترامي، وتقبيل أناملي، فآمر وأنهى، وما على الناس جميعاً إلّا أن تسمع وتطيع، وسيكون شأني كشأن فلان وفلان من أبناء العلماء وساداتهم، لأني درستُ كما درسوا، ولبست العمامة كما لبسوها، وأطلقت لحيتي كما أطلقوها، وما هم بأوفر

(٤٢) التجارب، ص ٧٩.

منّي نصيباً في الفقه والأصول، ولا بأكرم منّي حسباً ونسباً. هذا إلى أني نشرت مقالات في الصحف، وخطبت في محافل فاستحسن المستمعون جرأتي، وفضلاً عن ذلك كلّه فإني أنظم الشعر موزوناً».

يضيف: «وصلت إلى بلدي وأنا أحمل معي هذه الأطنان من الغرور والأوهام، وأحشو رأسي بأحلام السعادة والأبهة. وممّا زاد في غروري حفاوة بعض رجال الدين بي وثناؤهم على علمي ومقدرتي، وصلاتهم خلفي جماعة، ليدلوا الناس إلى عدالتي وأمانتي على الدين.

كنت قبلاً أرى في نفسي قروياً جاهلاً.. لا سبيل لي إلى الرزق إلّا عن طريق العمل، أما اليوم فإن عمامتي ولحيتي ستفرضاني فرضاً على الناس، فيجب عليهم أن يقوموا بجميع حوائجي، ويشبعوا زهوي وغروري بالإكبار والتعظيم»[43].

يسوق مغنية هذه المواقف بلغة الذكريات، بيدَ أننا نتعامل معها بما يتخطى هذه الحدود، وننظر إليها كأدوات تصلح للكشف عن التكوين النفسي لبعض العلماء وطلبة العلوم الحوزوية التي تخامرهم الأوهام ذاتها، ممّا يخلق مشكلات تعود بالضرر على الدور الاجتماعي للحوزة برمّتها، ويساهم في الفصام النكد بين الحوزة والمجتمع، وإعراض الأخير عن رجال الدين.

لا يزال بعض الحوزويين يسعى أن يشق دوره في الحياة، ويتبوأ مكانته في المجتمع من خلال هذه التصوّرات والأوهام التي

---

(٤٣) التجارب، فقرة هجمة غرور، ص٧٩ ـ ٨٠.

تعدّ سلاحاً أشل كما يصفه مغنية الذي يكتب بالنص: «بهذا السلاح الأشل الأبتر نزلتُ إلى معترك الحياة في بادئ الأمر»[٤٤].

لنتابع المسار مع مغنية لننظر ما هو نصيب هذه الصورة على أرض الواقع، وكم تحقّق من أوهام الذات هذه؟

بدأ مفسّرنا يمارس مهمّته في نشر الوعي الإسلامي وتفقيه الناس بدينها ومضى يحدثهم بسيرة الرسول وغزواته وفضائل أهل البيت وحياة الصحابة، وكانت أوّل رحلته مع التفسير هي دروسه بين أهالي هذه القرية حين شرع يفسّر لهم آيات من الذكر الحكيم. بيد أن حياته في هذه القرية أُحيطت بالشدّة والعسر من جهة ضيق ذات يده، وبتعبيره الدالّ: «عشتُ أيّام (معركة) في ضيق شديد، حتى مرّ عليّ أسبوع أو أكثر وأنا أقترض الخبز لي ولعائلتي. ومع ذلك لم أُظهر الحاجة لأهل البلدة أو غيرهم».

لكن أهل القرية عرفوا بضائقة شيخهم رغم حرصه على الكتمان، فتبادر بعض الطيّبين فيهم، إلى أن يجمعوا من البيوت ما يسدّ رمق شيخهم، حتّى اجتمعت كمية مناسبة من الحنطة والذرة والتين، قدّموها بفرح إلى شيخنا الذي واجه هذه اللحظة بحرج نفسي شديد، حيث كتب عنها: «فرددتُ الكيس معتذراً، وشعرتُ بلهيب في أحشائي وبما يشبه الانفجار في دماغي، ومن شدّة تأثّري نظمتُ أبياتاً نشرتها مجلة العرفان، منها:[٤٥]

إنّ الذي عنده دين ومعرفة ... لا يستخفّ بأهل العلم والدينِ

---

(٤٤) المصدر السابق، ص ٨٠.

(٤٥) التجارب، ص ٨٢.

وما تحمّلت آلاماً على ألمي ... وعشتُ مدّة عمري عيش مسكينِ
حتّى أخادع فلّاحاً ليشحذني ... مُدّاً من القمح أو رطلاً من التينِ
أذلُّ نفسي والعرفان شرّفها؟ ... إذن فلستُ على دينٍ بمأمونِ

لم يدم مكوث مفسّرنا كثيراً في قرية معركة، إذ غادرها إلى قرية ثانية هي «طيرحرفا» التي استقرّ فيها تسع سنوات وأشهراً.

لم يكن في القرية كتاب أو صحيفة، ولم يكن شخينا بالذي تكفيه كتبه الدرسيّة في الفقه والأُصول، لذلك دبّر أمره في الحصول على الكتب والمجلّات والصحف، حيث أمضى رحلته معها ومع كتبه الدرسيّة في الفترة بين ١٩٣٩ ـ ١٩٤٨.

يصف مغنية حاله الثقافية في هذه السنوات، بقوله: «[كنت] أقرأ وأفكّر وأحاكم منصرفاً عن كلّ شيء إلّا عن الكتاب». ثم يضيف مُفَصِّلاً: «كنت أتابع قراءة رسالة الزيات، وثقافة أحمد أمين، ومجلّة الهلال والاثنين، وأضفت إلى مكتبتي مجموعة من الكتب المتنوّعة، فاشتريت كتباً لطه حسين والعقاد وتوفيق الحكيم، وهيكل وشكيب أرسلان وجبران، ولتولستوي ونيتشه وولز وسبنهور وشكسبير وبورنادشو وغيرهم. وكذلك، ما كتب عن غاندي وبتهوفن وتشارلي شابلن وأديسون وغيرهم كُثُر لا يتسع المجال لذكرهم. وأنفقت معظم أوقاتي مع رجال الفقه والفكر والعلم والأدب والفلسفة، وانتفعتُ بآثارهم، وكانت خيرَ معين ورافدٍ لي فيما كتبت ونشرت»[46].

---

(٤٦) التجارب، ص٨٦ ـ ٨٧.

في الواقع، بدأت رحلة مفسّرنا مع التأليف من قرية «طير حرفا» في جبل عامل، إذ كتب وهو في القرية رسالة في أسباب الضمان، وثانية في الإرث، وهما بحثان فقهيان، وكتب في الأُصول رسالة بعنوان «في مجهولِ التاريخ» وبحثاً في «التضمين» وهو دراسة لغوية، وألّف كتاباً بعنوان «المرآة» وعزف عن نشره، وصنّف كتاباً في دعبل والكميت ثم أهمله أيضاً. ثم صنّف كتاباً في «المجالس الحسينية» نشر وأُعيد طبعه مراراً. ومن حصيلة هذه الفترة كتابه المعنون «الوضع الحاضر في جبل عامل» وهو أوّل كتاب يُنشر للمؤلف في سنة ١٩٤٧.

إلى بيروت

انتقل مغنية سنة ١٩٤٨ من قرية طير حرفا إلى بيروت ليكون قاضياً شرعياً، وعُيّن في سنة ١٩٤٩ مستشاراً في المحكمة الجعفرية العليا، ثم أصبح سنة ١٩٥١ رئيساً للمحكمة هذه حتى سنة ١٩٥٦، ثم بقي مستشاراً إلى أن تقاعد سنة ١٩٦٨.

عبرت بيروت عن نقلة، بل منعطف خطير في حياة مغنية يشبه المنعطف الأوّل المتمثّل في ذهابه إلى النجف الأشرف. وبفضل بيروت استطاع أن يحرّك المخزون المعرفي الذي حصل عليه من النجف الأشرف ويضعه فكراً ناصعاً في خدمة الناس، ومواقف جريئة ذات صدىً عالٍ في الدفاع عن الإسلام وقضايا المسلمين، والذبّ عن الشيعة والتشيّع.

وعلى كثرة ما تحدّث به عن النجف وعلاقته الوطيدة بهذه

الحاضرة وبأهلها لم أعثر له ـ في حدود متابعتي ـ إلّا على نصٍّ واحد تحدّث فيه عن فضل البيئة البيروتية على وعيه ومآثرها عليه، إذ كتب يقول: «إنّ وجودي في بيروت أتاح لي الاتصال بالعقول الكبيرة، والاطّلاع على أحداث العصر، والمشاركة في معركة التحرّر الوطني، وفتحت لي آفاقاً أوسع، فنشرت في الجرائد والمجلّات، وأذعت في الراديو والتلفزيون، وحاضرت وخطبت في الأندية والمجتمعات، ودرّست في الجامعة، ورجع العديدون إليّ من الذين كتبوا الماجستير والدكتوراه، واستعان بي من كتب عن الشريعة الإسلامية والشيعة والتشيّع، بالإضافة إلى الأجوبة عن الأسئلة الدائمة للمحامين الذين يرافعون في المحاكم الشرعية والمدنية»[٤٧].

وجرياً على صراحته المحببة لم ينس مأثرة أخرى من مآثر بيروت، هي «صلتي بدور النشر التي نشرت كتبي وبلغت أربع عشر داراً، وبخاصة دار العلم للملايين التي شجعتني بصدقها ووفائها على المضي في طريق التأليف. ولو بقيت قابعاً في القرية دون الانتقال إلى بيروت لتعذّر عليَّ أن أكتب ما كتبت وأقرأ ما قرأت»[٤٨].

آخر ما نودُّ الإشارة إليه، تعقيباً على هذا الشوط من الجولة الممتعة في حياة مفسّرنا، عدد من الملاحظات، هي:

---

(٤٧) التجارب، ص ١١٠.
(٤٨) المصدر السابق، ص ١١٠ بتصرّف يسير.

الأولى: حين عاد شيخنا من النجف الأشرف قافلاً إلى لبنان، بقي منكبّاً على كتبه العلمية الحوزوية، مواظباً على دراسة الفقه والأصول دون انقطاع طوال (٢٢) سنة، وقعت بين ١٩٣٦ ـ ١٩٥٨. وهذه السنوات تضاف إلى تلك التي أمضاها في النجف وتُعدّ امتداداً لها في مواصلة الدرس الحوزوي.

الثانية: انصرف شيخنا إلى التأليف بشكل كامل منذ سنة ١٩٥٧ واستمرّ على ذلك إلى أن وافاه الأجل في ٨ / ١٢ / ١٩٧٩. قدّم خلال ذلك عشرات الكتب في مختلف ضروب المعرفة. فقد شرع مفسّرنا بالتأليف بمايشبه التفرّغ الكامل بعد إخراجه من رئاسة المحكمة الجعفرية العليا، فآتت رحلة الربع قرن من السنوات ثماراً طيبة زادت فيها الحصيلة الإجمالية على الخمسين كتاباً من بينها: التفسيران الكاشف والمبين، فقه الإمام الصادق، الفقه على المذاهب الخمسة، في ظلال نهج البلاغة، في ظلال الصحيفة السجّاديّة، مضافاً إلى عشرات الكتب في المفاهيم والعقائد والأخلاق والتاريخ والكلام والفلسفة وغير ذلك.

يدين مغنية في كثرة مؤلفاته إلى إخراجه المبكّر من موقعه في رئاسة المحكمة الجعفرية العليا الذي عدّه بادئ الأمر نكبة، ثم بان أنه نعمة، ومصداق ـ كما يقول ـ لقوله (سبحانه): ﴿عَسىٰ أنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُم﴾.

الثالثة: اختط لنفسه منذ البداية مسارات ظلت تضبط إيقاع حياته حتى اللحظات الأخيرة. فقد اختار القلم وأن ينافح عن حق المستضعفين والمظلومين عن هذا السبيل. وهذا مسير وعر يتطلّب

من صاحبه أن لا ينحني للإغراءات والتهديد، ولا يطوّع القلم والموقف لضرورات الحاجة وتأثيرات الوجاهة والمال.

لذلك كلّه اختار منذ البداية أن يبتعد عن الجانب المالي والوجاهي وكل ما له صلة بهما في دور رجل الدين. وبذلك استطاع أن يكتب بجرأة، وأن يصرخ ضدّ أخطاء المؤسسة الدينية بصوت عالٍ، ومصداقية كبيرة تدعمها نزاهته الشخصية. يقول: «خرجت من رئاسة المحكمة...، وانصرفت إلى الكتاب والقلم، وقرّرت أن لا أمارس شيئاً من مهمّة الشيوخ إلّا الجواب عمّا يوجّه إليَّ من الأسئلة، والتزمت بهذا النهج وأخذت به نفسي، لا أزوّج ولا أطلّق، ولا أُصلّي بجماعة أو على جنازة، ولا أقبل الإيصاء من أحد، ولا أقبض الحقوق والصدقات، ولا أقبل الأمانات، أبداً لا أستعطي وإنّما أعطي، وعرضت عليَّ أموال طائلة من حقّ الله فرفضت»[٤٩].

وفي نصّ آخر يعود لأواخر حياته، يكتب: «كانت الحقوق تعرض عليَّ فأمتنع، ومنذ ثلاثين عاماً تركت عقود الزواج والطلاق وكل مهنة من مهن المشايخ»[٥٠].

الرابعة: منذ بدايته والنَّفَس الثوري يعيش بين ضلوعه ويملأ عليه أركان وجوده، فيتفجّر مواقف جريئة في الدفاع عن المستضعفين، وفكراً مستنيراً يفهم الإسلام ديناً يدافع عن المظلومين، ومواجهة عنيدة للوجاهات الدينية والمالية والسياسية، يعزّز ذلك بفهم كلامي وفقهي متأصل للإسلام وشريعته، وحياة

---

(٤٩) التجارب، ص ١٠٨.

(٥٠) المصدر السابق، ص ١١٢.

نزيهة ظلّت تشهد حتى آخر لحظات عمره عن وفاء صاحبها لما آمن به من مبادئ.

عن مساره في القضاء في ظل أجواء تسودها المحسوبية والمنسوبية، لها الكلمة الأولى في تلك السنين من حياة لبنان، كتب يقول: «كان رائدي الحق ولم أُبال بالمغريات والشفاعات وإن كثرت وقويت، وكثيراً ما كنت أخذل في أحكامي رؤساء ووزراء ونوّاباً لأنهم كانوا على باطل. وبقيت كما كنت قبل القضاء أكتب وأنشر ساخطاً على البؤس والتخلّف، أقِف مع الحرية والعدالة، غير مداهن ولا واهن»[٥١].

في أجواء مثل أجواء لبنان ذلك الوقت يختلط بها العامل الديني بالعامل الإقطاعي، بحيث يبدو رجل الدين مدافعاً عن الإقطاع والوجاهات والسياسات الرجعية، مرسخاً التخلّف والظلم بدثار من الشرعية الدينية؛ في أجواء مثل تلك نهضت بالشيخ غيرته لدين الله، وتحمّل المسؤولية في مواجهة صنفه بصوت الحق يصدع به، وهو يذكّرهم: «ليس هذا بالشيء الغريب على السياسة وأهلها، وانما الغريب أن يتخذ العلماء بدين الله منه شعاراً لأنفسهم ثم يبيعوه لمن يدفع الثمن. ولو استجبت لهؤلاء الزعماء الفاسدين [الوجاهات الشيعية الاقطاعية والسياسية] ورضخت للضغوطات لكنت غداً مع ابن سعد الذي باع دينه بملك الري، وابن العاص الذي باعه بولاية مصر»[٥٢].

---

(٥١) التجارب، ص ٩٩.

(٥٢) المصدر السابق، ص ١٠٠.

لقد سعى أن يحوّل هذا الموقف من صيحة إلى اتجاه اسلامي في الإصلاح الاجتماعي يبتني على فهم علوي (نسبة لعلي بن أبي طالب) للدين، فنشر في هذا الاتجاه مقالاً مبكراً يعبّر عن هذه الروح بعنوان «الفقر وليد النظام الجائر»، قال فيه: «ليس الفقر من الله، ولا من صنع الطبيعة، وإنما هو من صنع الإنسان والأوضاع الفاسدة»[٥٣].

ولم تقف المسألة عند مقال، بل هي تعبير عن اتجاه نلمحه واضحاً في أوّل كتاب أصدره بعنوان «الوضع الحاضر في جبل عامل»، مع عدد من المقالات المهمة التي نشرها حول التجديد الفقهي واصلاح المؤسسة الدينية في العالم الإسلامي متمثّلة رمزياً في النجف الأشرف والأزهر الشريف احتضنتها مجلة «رسالة الإسلام» القاهرية، ومطبوعات أخرى في لبنان.

على خلفية هذه الروح الساعية للإصلاح الاجتماعي والديني بفكر إسلامي تنويري تكثفت الافتراءات ضدّ مغنية حتى اتهم بالشيوعية واليسار!

ولم يكتف بعضهم بهذا حتى راح يحرّض عليه السفارتين الانكليزية والأمريكية في بيروت اللتين سجّل في مواجهتهما، بالأخص السفارة الأمريكية موقفاً مشهوداً دخل في التأريخ الوطني للبنان إبان الخمسينيات، بعد أن كان مغنية قد أجّج في الصحافة والمنتديات الوطنية والشارع السياسي اللبناني موقفاً مضاداً لأمريكا

---

(٥٣) التجارب، ص ١٣٢.

والكيان الصهيوني مهاجماً مشروع أيزنهاور وحلف بغداد ونظام نوري السعيد في العراق.

الخامسة: ترتبط هذه الملاحظة ببعض مفردات السلوك الشخصي. فقد عاش مغنية ومارس دوره الفقهي والعلمي والإصلاحي من دون تشريفات. فهو لم يتخذ له خادماً ولم يكن له سكرتير أو مرافق. يذهب إلى السوق ويبتاع قوت عائلته بنفسه فيقف على الجزار وبائع الخضار ويشتري الخبز.

لم يملك السيارة قط، وبحسب الصور المنشورة عنه، وجدته يجلس على الأرض أثناء القراءة والكتابة، ويعتمد على منضدة أرضية من النوع القديم الذي يألفه العلماء حتى الآن. يدخن ويتناول في اليوم وجبة طعام أساسية واحدة، ثم يكتفي بالخضار في الوجبات الأخرى، حيث شاهدته بنفسي أثناء زيارته العراق ومكوثه في المدرسة الشبرية بالنجف الأشرف (كان ذلك في عام ١٩٧٧ أو ١٩٧٨) يغسل بنفسه رأساً من الخس ليجعله عشاءً.

كان ـ كما شاهدته عن قرب ـ ضئيل الجسد، تميل قامته إلى القصر، لون بشرته مشرب بالحمرة.

سمعت أنه نظم برنامجه اليومي على أن ينام مبكراً بعد صلاة العشاء ويستيقظ في الساعة الثالثة صباحاً. ويبدو أن هذا البرنامج ـ إن صح ما نقل لي ـ ينطبق على السنين الأخيرة من حياته لأنه منقوض بنصوص أخرى تدل على غيره.

ذكر أكثر من مرّة أنه اعتاد أن يخرج يومياً ساعة أو أكثر ليشتري الصحف ويتسلّم البريد ويطلع على جديد المكتبات. قام برحلات

عديدة أرّخ لأغلبها، فزار بالإضافة إلى العراق العربية السعودية لأداء فريضة الحج، ومصر وسوريا والبحرين وايران، وربما بلداناً أخرى.

من طريف ما يلتحق بشأنه الشخصي، قوله بالنص: «إنّ لي زوجة واحدة، وابناً واحداً، وبنتاً واحدة، وأخاً واحداً، وأُختاً واحدة لأمٍّ واحدة، وكلّنا نعبد إلٰهاً واحداً ونحن له مسلمون»[٥٤].

رحلة الأيّام الأخيرة مع الحسين

للشيخ مغنية علقة خاصّة بالإمام سيّد الشهداء الحسين بن علي (عليهما السلام)، فلم يغره ما قدّم من مؤلفات ومقالات وخطب ومواقف على كثرتها ونزاهتها، بل بقي دائماً يتوجس ساعة الحساب بين يدي الله سبحانه. فمع أنه تجاوز ما سمّاها العقبات الثلاث «عقبة اليتم والتشريد، ثم عقبة الدرس وطلب العلم، وأخيراً عقبة التأليف والنشر»[٥٥] إلّا أن القلق ظلّ يهيمن عليه أبداً من حساب الآخرة، والمصير بين يدي الله «ولكني أتخوّف كثيراً يوم البعث والحشر، وما تصوّرت موقفي بين يدي الله لنقاش الحساب إلّا اهتز كياني من خشيته، واضطربت أركاني من هيبته»[٥٦].

وهل للنجاة من محنة ذلك الموقف المهيب، وألا تنقلب أعمال الإنسان عليه حسرات، خير من سفينة الحسين سيِّد

---

(٥٤) التجارب، ص ١٤٢.

(٥٥) صفحات لوقت الفراغ، محمد جواد مغنية، دار الكتاب الإسلامي، بيروت ١٣٩٩هـ، ص ٢٥.

(٥٦) صفحات لوقت الفراغ، مصدر سابق، ص ٢٥.

الشهداء؟ كلّا، والله. «وهذا ما دفع بي إلى زيارة سيّد الشهداء(عليه السلام) في العشر المحرم من كل عام منذ سنة ١٩٦٨ مستشفعاً بفضل الله وكرمه، وبأهل الشفاعة من صفوة خلقه»[٥٧].

وماذا يريد مغنية وقد تجاوز ـ كما يقول ـ العقبات الثلاث؟ يجيب: أُريد من الحسين كلمة واحدة!

يا لجلال الموقف! ما هذه الكلمة التي يبتغيها شيخ جليل ابيضت شيبته في خدمة الإسلام والذبّ عن شريعة جدّ الحسين وأهل بيته؟

«لا أدعو عند رأس الحسين إلّا إذا خشع القلب ودمعت العين. وهذا دعائي ولا أزيد عليه حرفاً واحداً: أنا لا أبكي عليك يا أبا عبدالله لأنك في غنىً عن اللطم والبكاء، فمقامك عند الله لا يصل إليه إلّا من بذل في سبيل الله ما بذلت، وإنما أبكي على نفسي، ومن ذنوبي وخطاياي عند مرقدك الشريف، راجياً أن تشفع غداً وتقول ساعة الحساب: دعوا هذا العبد لي ومن أجلي، ولهذا وحده قصدتك ووفدت ضيفاً عليك، فهل تضيق برجائي هذا وسؤالي منك كلمة واحدة فقط لا غير تقولها غداً؟

وفي تقديري أنك لا تبخل بها، كيف وقد جدت بلحمك ودمك وأهلك وأصحابك من أجل المساكين والضعفاء؟»[٥٨].

هذا حال مَن لم يلهُ عن نفسه بكتابه وقلمه والعمل من أجل

---

(٥٧) المصدر السابق، ص٢٥.

(٥٨) المصدر السابق، ص٢٥ـ٢٦.

الناس، بحيث تستغرقه هذه الهموم وتدفع به إلى الغفلة والغرور، ذلك أن «الشقي من انخدع لهواه وغروره» كما في الحديث الشريف.

ومن حسن توفيقه أنه أمضى أيّامه الأخيرة مع الحسين السبط، يتنقل بجسده العليل وقلبه المتعب من مجلس حسيني إلى مجلس عزاء آخر، وهو يجهش بالبكاء أكثر من أي عاشوراء مرّت، وكأن نداءً علوياً يهتف به، أن عاشوراء هذه هي آخر عمرك من الدنيا. لقد أطل محرّم عام ١٤٠٠هـ وقد تعذّر على الشيخ ذهابه إلى كربلاء المقدّسة لأسباب اختلط بها العامل الأمني مع الصحي، لذلك راح يعوّض بمآتم الإمام سيِّد الشهداء في بلده.

حضر الليالي الأولى من المحرم في حسينية النبطية بالجنوب، وفي الليلة الرابعة ذهب إلى حسينية صيدا، فطلبوا منه أن يلقي كلمة ولو قصيرة فاعتذر لمرضه، ولكنه اعتلى المنبر بعد أن ألحوا عليه ليقطع خطابه فجأة حيث تهاوى وغاب عن الوعي. هبَّ أربعة من الأطبّاء من حضور المجلس لإنقاذه بأسلوب الصدمات والتدليك، عندما استجاب القلب واستفاق مغنية من غيبوبته ليجد نفسه في غرفة العناية الفائقة في المستشفى، ألمّ به الألم أن لا يكون قد مات في الأيام الحسينية هذه، وكم عاتب الأطباء الذين أنقذوه أنهم فوّتوا عليه فرصة الموت من على منبر الحسين (عليه السلام). بقي أربعة أيام في المستشفى، وعندما غادره أصرّ على حضور المجالس الحسينية فذهب إلى ضاحية الأوزاعي، وفي اليوم العاشر من المحرم كان في حسينية الغبيري.

عندما انتهت العشرة الأولى من المحرم التي تمثِّل الذروة في شعائر الإمام سيّد الشهداء لم يبق له إلّا رمق أبقاه على قيد الحياة أيّام معدودات، كان منكباً فيها على تأليف كتاب عن أهل البيت(عليهم السلام) عمل به حتى عصر يوم السبت ١٩ / محرم / ١٤٠٠هـ (٨ / كانون الأوّل / ١٩٧٩) ليأوي إلى فراشه في الساعة التاسعة مساءً حينما استفاق بعد نصف ساعة على نوبة قلبية حادّة توفي على أثرها في تمام الساعة العاشرة ليلاً عن عمر يناهز السادسة والسبعين.

في يوم ٢٢ / محرم نقل إلى العراق، وسار به من مطار بغداد موكب كبير إلى مدينة الكاظمية المشرّفة، وبعدها إلى كربلاء المقدّسة حيث زار الإمام سيِّد الشهداء جدثاً مسجّى على الأعواد خلافاً للسنوات العشر السابقة التي كان يمضيها إلى جوار الحسين في العشر الأوائل من المحرم. وفي اليوم التالي انطلق موكب التشييع بجثمانه إلى صحن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يتقدّمه المراجع والعلماء والطلّاب والأهالي بعد أن أعلنت الحوزة العلمية عن تعطيل دروسها، وأقفلت المحلّات أبوابها، فصلّى على جثمانه المرجع الديني الراحل السيد أبو القاسم الخوئي(قدّس سرّه) ليدفن بعدها في إحدى غرف الصحن الحيدري الشريف[٥٩].

---

(٥٩) استقيت هذه المعلومات عن الأيام الأواخر من حياته من مقال مطوّل كتبه ولده عبد الحسين مغنية، نشر في كتاب التجارب، ص٥٠٥ـ ٥٤٠.

اقتراح

تمرّ في شهر كانون الأول عام ١٩٩٩ عشرون عاماً كاملةً على رحيل الشيخ مغنية. أحسب أن الذكرى العشرين هي فرصة مؤاتية للاحتفاء بهذا العالم الجليل من قبل الحوزات العلمية والمؤسسات الفكرية والثقافية والمنابر الإعلامية والتبليغية في الساحة الشيعية خاصة والإسلامية عامة.

بديهي ليس من الضروري أن يقترن الإحياء والتكريم بتوقيتٍ زمني خاص، بل الاحتفاء ملفّ مفتوح تمكن الإطلالة عليه في كل وقت بالأخص لو اتسم بمنهجية معاصرة تسعى إلى أن تتعامل مع الشخصية بصيغة فاعلة حيّة.

ثَمّ صيغ متعددة للاحتفاء، منها عقدة ندوة أو ندوات حيال جانب أو جوانب من حياة مغنية وفكره، وإصدار كتاب تذكاري ضخم عنه أو كتب متعددة يساهم بها عدد من العلماء والباحثين، كما يمكن الطمع بعقد مؤتمر عنه على غرار ما تمّ لبعض الشخصيات العلمائية.

أما لو تعذر الإحياء على تلك المستويات فبالإمكان أن تخصص الصحف والمجلات ـ وما أكثرها ـ أعداداً أو ملفات ودراسات خاصة بالمناسبة، تسلّط الضوء على حياة الراحل الكبير وتتناول بالدرس ما تضمه من عظات جليلة لا سيما في مجال الغيرة على الإسلام والذب عن التشيع، بالإضافة إلى متابعة فكره ومؤلفاته وإنجازه العلمي.

القسم الثاني

الجانب العلمي

قراءاته.. قلمه.. مؤلّفاته

من يطل على أي مؤلَّف من مؤلّفات مغنية يلمس فيها اليسر والوضوح وشيئاً غير قليل من التلقائية والاسترسال. هذه السمات تظهر على تفسيره «الكاشف» أيضاً، فتمنحه روحاً متحرّكة غير ساكنة. ومرد ذلك بلا ريب إلى انفتاح الكاتب، ووضوح الهدف الذي يسعى إليه، إضافة إلى غزارة المطالعة وكثرة السفر، وقاعدة علمية كلامية وفقهية أصيلة تمدّه بالعمق والاتزان في إبداء الرأي.

يسعى هذا القسم من الكتاب إلى رصد مكوّنات هذه الحالة عند مغنية، عبر متابعة ثلاثة من أبرز مرتكزاتها، هي قراءاته وقلمه ومؤلّفاته.

بودي أن أستبق العرض التفصيلي لألفت النظر أن تأكيد مغنية الكبير على القراءة والتأليف جاء استجابة لإيمانه بدور الفكر في التغيير الواقعي لحياة الناس، وليس ترسيخاً لنزعه مثالية تمجد العلم من أجل العلم.

على أنه سجّل صراحة (مقدمة شرحه لنهج البلاغة) أنه يودّ لو كان شهيداً أو طريداً أو سجيناً أو جريحاً ولو بنقطة دم في سبيل الله، بدل جميع ما ألّفه وكتبه؛ إيماناً عميقاً منه بدور التضحية في إرفاد الفكر التغييري بالحيوية.

قراءاته

تكشف صفحات حياة هذا الرجل عن ولع خاص بالقراءة لا يدركه إلّا من يعيش الحالة ذاتها من رجال العلم والفكر والقلم.

يقول: «سلخت أعواماً مديدة في القراءة، أنقّب عن شوارد الأفكار ونوادرها، أدرب بها ذهني على النمو والتفكير، وأُرمم ما فيه من ثغرات وفجوات قبل أن أمسك بالقلم، وحتى الآن»[1].

لقد بدأ شوطه في القراءة المكثّفة منذ أيام دراسته في النجف الأشرف، عندما جمع بين الدراسة في المناهج الدراسية المقرّرة والمطالعة الخارجية، من دون أن يجعل أحدهما معارضاً للآخر كما يفعل بعض.

ثم واصل المسار ذاته بعد عودته إلى لبنان. وفي السنوات العشر الأولى حيث كانت تنقصه المصادر وهو مقيم في القرية بعيداً عن بيروت مركز الإشعاع الثقافي في بلده، سعى أن يسيطر على هذه المشكلة بفنون مختلفة، لا يخلو بعضها من طرافة.

يقول في شطرٍ من ذلك: «اتفقت مع قريب لي يبيع القصص والروايات التافهة في بيروت، على أن يجمع لي الجرائد والمجلّات

---

(١) التجارب، ص ١٢٦.

القديمة من مجلة الهلال والمقتطف ورسالة الزيات ويرسلها إليَّ، وهكذا كان»[٢].

ما يزال يذكر ـ وهو يكتب هذه الأسطر أواخر حياته ـ غبطته بحزمة أرسلها له قريبه المذكور مؤلفة من مئة عدد من أعداد مجلة الرسالة للسنين الأولى والثانية والثالثة.

أما عن طبيعة ما يقرأ، فيذكر: «قرأت الجرائد والمجلّات، والكتب القصار والطوال ولا أزال»[٣]. وفي نص آخر يصف حاله في المطالعة بعد عودته إلى لبنان، يقول: «قرأت المئات من الكتب الحديثة في مواضيع شتى، وطالعت العديد من المجلّات العلمية والأدبية والاجتماعية، وتابعت الكثير من أنباء ما يحدث في الشرق والغرب من ثورات وأحداث، ومؤامرات وأحلاف. أما التقدّم العلمي المذهل ومنجزاته، وأخيراً الاستخدام الهائل للفضاء ومخترعاته، فقد كنت وما زلت أبحث عنه وأقرأه بلهفة ودهشة»[٤].

وبرغم قيام هذه المثابرة في القراءة والاطلاع، على فلسفة عامة لدى مغنية يؤمن فيها بضرورة أن يتخطى عالم الدين تخصصه العلمي المحدود إذا ما أراد أن يمارس دوره في الحياة والمجتمع، وأن يدرك «طبيعة الحياة في العصر الذي يعيش فيه، وما يجري من أحداث، ويتحكم بأهله من أوضاع وتحديات»[٥]، إلّا أن المسألة لا

---

(٢) التجارب، ص ٨٣.
(٣) المصدر السابق، ص ١٢٢.
(٤) التجارب، ص ١٣١.
(٥) المصدر السابق، ص ١٣١.

تخلو من نظرات خاصة، منها أن العالم قد يرتد جاهلاً إذا زهد في العلم وتوانى في تحصيله «وقد عرفت أكثر من واحد كانوا في النجف على قدر كبير من المعرفة والذكاء، وحين عادوا كل إلى قريته هجر الكتاب، فعاد إلى الغباء وحال الجهل»[6].

وهذه رؤية يؤيّدها الحديث الشريف «لا يزال الرجل عالماً ما طلب العلم، فإذا ظنّ أنه قد علم فقد جهل».

من طريف ما يستشهد به على هذه الحالة نظرة لشاعر صيني، يقول فيها: «يحس المفكِّر الذي تمضي عليه ثلاثة أيام دون أن يقرأ أن حديثه قد فقد النكهة، كما يرى أن وجهه أصبح كريهاً إذا نظر إليه في المرآة»[7]!

كحالة تنم عن إحساس عالٍ في تحمّل مسؤولية القلم، وأمانة الكلمة التي تكتب إلى الناس، يقول مغنية: «ما من يوم يمرّ عليَّ لا أقرأ فيه ولا أكتب، إلّا أحسست بوخز الضمير وتأنيبه، أو كأنَّ ينبوعاً كان في داخلي فجفّ ماؤه ونضب»[8].

على حافة الفاجعة!

أسجل هذه النصوص المكثّفة في مواجهة حالة مزرية بائسة راحت تتجاوز الفئات العريضة من المسلمين لتسري إلى الكيانات العلمية، وتتفشّى بين المشتغلين في حقل الثقافة والفكر. فعدم

---

(٦) التجارب، ص ٩٠.
(٧) المصدر السابق، ص ٩١.
(٨) التجارب، ص ١٢٣.

القراءة لم تعد ظاهرة تقتصر على الشرائح العريضة من المجتمع، بل راحت تزحف إلى أهل العلم أنفسهم والمنتمين إلى المؤسسات العلمية. والشواهد التي ترصد في هذا الاتجاه تبعث على الخوف، وتُشير إلى ضرب من الأمية يسود المتعلِّمين وبعض حَملة الأقلام والممارسين لمهام الخطابة والدعوة والتبليغ، ناتج عن عدم المواكبة، والجمود على رصيد الدفعة الأولى التي يحصل عليها الإنسان في برهة معيّنة من حياته، بالإضافة إلى تضاؤل الاهتمام بالقراءة اليومية.

تزداد المشكلة أكثر إذا أضفنا لها حالة الفئات المتعلَمة الجديدة التي يستعجل بعضها الشهرة، ويحلم بإنتاج الأعمال الإبداعية من دون تهيئة مقدَماتها الضرورية في المثابرة على التحصيل والبحث والمطالعة.

أما اجتماعياً فقد راحت مشكلة إهمال القراءة والابتعاد عن الكتاب تكتسب أبعاداً معقدة تقترب من مستوى الفاجعة. وبرغم غياب الإحصاءات الدقيقة إلّا أن المؤشرات المتوافرة تنذر بمخاطر جمة[٩]، فمن جهة تجمع المؤسسات الثقافية الإقليمية والعالمية على أن شعوب العالم الإسلامي تتجه صوب الأمية على خط تتصاعد فيه نسبة الأميين عاماً بعد آخر، وهي تزيد الآن على

(٩) أشعر وكأن صعقة عنيفة قد أصابتني عندماكنت أتابع برنامجاً تلفازياً يتحدّث من بلد مسلم تزيد نفوسه على الستين مليوناً. عن معدل القراءة حين ذكر أنه يبلغ دقيقة واحدة في السنة لكل مواطن. حيث كان البرنامج يبث بمناسبة معرض سنوي للكتاب!

مستوى النصف، يعكس ما كان عليه الحال بين الخمسينيات والسبعينيات[10].

ومن جهة أخرى راحت الثقافة الاستهلاكية التي تبثّها وسائل الإعلام المختلفة بالأخص القنوات الفضائية التي صارت بالعشرات، تؤسس لحالة من السطحية والتفاهة والابتذال في جميع بلاد المسلمين دون استثناء، بحيث صار الإنسان المتعلّم يضجر من المعرفة العميقة، ويصاب بالملالة من أدواتها؛ ومنها الكتاب.

الأمر على مستوييه النخبوي والجماهيري لا يخلو من تنظيرات تستنجد بمصطلحات ضخمة كالعولمة، ونظم الاتصال الحديثة، والقرية الكونية، وعصر الانترنيت وما إلى ذلك، وكأن المجتمعات المتقدّمة التي تعيش هذه الظواهر على مستوى الذروة، وتتعامل معها يومياً في المجرى العميق لحياتها، وليس كأمور هامشية أو ثانوية تعكس ما يطلق عليه بحق «حداثة المتخلّفين»؛ كأنها قد تخلّت عن الكتاب والمطالعة، وعن الصحف والمجلّات. وما علم هؤلاء المنظرون أن معدلات إنتاج الكتاب والإقبال على قراءته تتزايد في تلك المجتمعات، من دون أن تؤثر عليها الظواهر التي

---

(١٠) أشارت المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم عام ١٩٩٨ أن نسبة الأمية في العالم الإسلامي تتراوح بين ٤٥ ـ ٦٠٪ . أما المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فقد ذكرت أن نسبة الأمية سترتفع في العالم العربي عام ٢٠٠٠م إلى ٦٦٪ ، في حين تحدّثت تقارير اليونسكو أن نسبة الأمية في العالم العربي تبلغ الآن ٤٣/٤٪ .

ينظر في هذه الإحصاءات ومعطيات أخرى : الكلمة ، العدد ٢١ ، خريف ١٩٩٨ ، ص ٧٩ ـ ٨٠ .

يتشبّث بها هؤلاء لتسويغ التكاسل والركون إلى الدعة والبطالة في طلب العلم[11]. لذلك لم يتوان مغنية عن الإشادة بانكباب الشعوب على القراءة مهما كانت هويتها، وعدّ ذلك دليل تقدم. يكتب: «يثير إعجابي الشديد أن ملايين الكتب تطبع وتُباع في الاتحاد السوفياتي وأميركا والبلاد الأوربية. وإن معظم الناس في تلك البلاد يقرأون ويتذوّقون، ويصحبون معهم الكتاب أنى توجّهوا كزاد الطعام، وإنهم «يتمونون» من الكتب من أجل مطالعتهم الشهرية وحتى السنوية كما نتمون نحن العرب من الفول والبصل والثوم»[12].

مع الفكر الغربي

لم ينعم الشيخ مغنية بإتقان لغة أوربية يطل من خلالها على تيارات وثقافات الغرب. إلى جوار ذلك يؤمن مغنية بضرورة الاطّلاع على الفكر الغربي وعدم اقتصار المطالعة على ما ينتج في بلاد المسلمين.

---

(١١) غطت مجلة «الكلمة» هذا الموضوع من نواحٍ متعدّدة وبأقلام متنوّعة في ملف بعنوان «لماذا نحن مجتمعات لا تقرأ؟» نشرَ في العدد ٢١، خريف١٩٩٨. وقد أعجبني ما كتبه د. بشير العيسوي عندما قال في مواجهة من يريد أن يجعل الكمبيوتر وغيره بديلاً للكتاب: «في الغرب الذي ابتدع الكمبيوتر وجميع الأجهزة الأخرى التي نتطفل عليها استخداماً واقتناءً أو عبثاً، لم نسمع دعاوى خرفة كتلك التي نسمعها عن انتهاء دور الكتاب التقليدي، أو انتهاء دور الصحيفة أو المجلة التقليديتين. إنما وضع الكمبيوتر كوسيلة لتيسير وصول تلك المادة المطبوعة إلى القارئ أينما كان بأيسر التكاليف». المصدر، ص٨٧.

(١٢) التجارب، ص ١٢٧.

والحل الذي يراه لأمثاله أن يتم التواصل عن طريق كتابات النخب ذات الدراية بهذا الفكر وبواسطة الدوريات المتخصصة في هذا المجال. يقول: «لابد من الاتصال بأفكار الغرب بطريق أو بآخر، ولامفرّ إطلاقاً لأي مثقف أو واعي إلّا أن يتصل بالثقافة الغربية ولو عن طريق المتصلين بالغرب كأمين الريحاني وزكي نجيب محمود وطه حسين وأمثالهم، أو عن طريق مجلة عالم الفكر الكويتية الآن والفكر المعاصر من قبل وغيرهما»[١٣].

خلاصة الحال، لقد شغف مغنية بالقراءة والكتابة حتى وهب العلم والمعرفة والقلم حياته كلها، وبذل في هذا السبيل عمره لحظة فلحظة؛ وما أروعه يقول: «هذه هي دراستي وحياتي الفكرية...، وقد أعطيت هذه الحياة كل ما أملك من مواهب ووقت وتفكير، حتى في المنام كنت أرى نفسي مع آخر أناقشه وأجادله»[١٤].

معيار الجدوى

طبيعي ليست القراءة مبدأً مطلقاً، وإن كانت كذلك لدى بعض، بل لابد أن تخضع لمقياس الجدوى. وهذا المقياس عند مغنية يتألف من جزأين يرتبط الأوّل بالأسلوب الذي ينبغي له أن يتحلّى بشروط ثلاثة، هي التركيز والتوضيح والاختصار «على أن ينطلق الكاتب مع سجيته، ولا يشغل نفسه باختيار الألفاظ»[١٥] لأن

(١٣) التجارب، ص ٣٣٩.
(١٤) المصدر السابق، ص١٢٢.
(١٥) التجارب، ص ٦٦.

تكلّف البلاغة أشدَ على القارئ من ضرب السياط كما يقول.

ثم على الكاتب أن لا يخشى البساطة وهي «أصدق تعبيراً وأكثر تأثيراً»[١٦].

أما الجزء الثاني فيرتبط بالمحتوى، وعلى الكتاب أن يتوفّر على أحد هذه الأمور:

الأول: أن يأتي بجديد لا يعرفه أحد.

الثاني: أن يجلو غامضاً استعصى فهمه على غيره.

الثالث: أن يساند الحق بالأرقام والحجج، ويدفع شبهات المبطلين بسلاح أقوى من أسلحتهم[١٧].

في مقال نشره في صحيفة «التلغراف» قبل أكثر من ربع قرن من وفاته، حيث كان قد بدأ شوطه التأليفي للتو، أكَّد المعيار ذاته ببعديه في الأسلوب والمحتوى، إذ ذكر نصّاً: «إني أتعطّش إلى القراءة والمطالعة وأود أن أشغل وقتي كلّه فيها ليل نهار».

لكن ما لبث وأن قيّد هذا الإطلاق بالجدوى ببعديها، حيث اشترط في الكتاب أسلوبياً أن يكون التعبير فيه «بسيطاً واضحاً بعيداً عن الزخرف والتضخيم، واللف والدوران». وفي المحتوى «أن يكون الكاتب واقعياً يرتبط بعصره ارتباطاً كاملاً، وأن يكون عالماً بالتأريخ والأحداث وقوانين التطوّر؛ والأسباب والنتائج، ومخلصاً لا يستوحي أقواله وأحكامه من رغبات رجعية أو أجنبية»[١٨].

---

(١٦) المصدر السابق، ص٦٧.

(١٧) التجارب، ص ٦٦.

(١٨) صحيفة التلغراف. ٧ / ١١ / ١١٥٤، نقلاً عن التجارب، ص ١٢٤.

لقد تحوّلت الكتابة إلى ترف عند بعض الكتّاب، وإلى إسفاف عند بعضهم الآخر، وإلى إغراق في التجريد وتحليق في المثاليات وانفصال تام عن الواقع وقضايا الناس ومعتقداتهم عند بعض ثالث. والمؤسف أن شيئاً غير قليل من هذه العوارض ـ وغيرها ـ نفذ إلى كتابات الإسلاميين، بالأخص في العقدين الأخيرين اللذين شهدا غياب رموز كبيرة للفكر الإسلامي وتزايد الطلب على الكتابة داخل مجتمعات المسلمين ومن قبل الغربيين، الأمر الذي دفع ببعض غير المؤهلين إلى تصدر الواجهات، وحتى ركوب الموجة.

بودّي أن أغتنم هذه الفرصة لإعادة التذكير بمعيار الجدوى والرأفة بالقرّاء، بل بالنفس، من خلال نص نافذ لشيخنا مغنية، يقول فيه: «إني أرغب في قراءة ما يقوّم المعوّج من أفكاري، ويثبت لي بالأرقام والأدلّة الحسية أني على خطأ في بعض ما أعتقده أو يرشدني إلى حقائق لم أعرفها ولم أسمع بها من قبل، أو يذكر لي الحلول السليمة لمشاكلنا السياسية والاقتصادية، أو يحدّثني عن شعب كافح وناضل حتى تحرّر من الاستعمار والاستثمار، أو عن عصامي لم يكن شيئاً فأصبح بفضل جهاده وشجاعته إنساناً مذكوراً»[19].

(19) التجارب، ص ١٢٤ـ١٢٥.

قلمه

الوضوح مبدأ ينطلق منه مغنية، يرمي بظلاله على قلمه في جميع ما كتبه، برغم أن كتاباته طالت مواضيع تخصصية معقّدة كالفلسفة والكلام والأصول والفقه والتفسير.

ولا يقف الأمر عند حدود الأمنية والرغبة، وإلّا فأمنيات الإنسان كثيرة، بل ينم عن موهبة عظيمة نمّاها صاحبها وعضدها بدربة طويلة. إلى هذا المعنى يشير الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بقوله: «وقد آتى الله فقيدنا موهبة التبسيط، فكان يقدم أصعب المسائل الفكرية المعقدة بلغة سهلة ميسورة فيفهمها المثقفين والقرّاء العاديين، ومن هنا فقد كان فضله الكبير (رحمه الله) عميماً وشاملاً على جمهور كبير من البشر، ولعلّه من أكثر علمائنا قرّاء»[20].

لقد وضع شيخنا قلمه بخدمة الإنسان، لأن مقياس الخدمة ينتظم الكتابة فيما ينتظمه من أمور أخرى. ومن حق صاحبه أن يقول: «أنا عملت ونفعت فأنا موجود. أما الأفكار والتصوّرات التي يجترها المتفلسفون ولا تهدي إلى خير فهي مجرّد أصوات تذهب مع الريح»[21].

---

(٢٠) من كلمة شمس الدين في تأبين مغنية. ينظر: التجارب، ص ٥٨٠.

(٢١) الإسلام بنظرة عصرية، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣، ص ٣٣.

دعنا ننتقل إلى مغنية نفسه، فهو يحدثنا عن قلمه وأسلوبه، بقوله: «أبدأ ودائماً أضع نصب عيني هذه الأركان الثلاثة: التركيز والإيجاز والوضوح، وأراها ضرورية لنجاح الكاتب، لأن التركيز كالخطِّ المستقيم لا ينحرف بالقارئ يميناً أو شمالاً، ويجعله منسجماً مع الموضوع لا يتأرجح بينه وبين غيره. أمّا الإيجاز فيبتعد بالقارئ عن الملل والضجر، وبالوضوح يدرك أدقّ الأفكار من غير جهد. ولهذا الركن أهمّية قصوى، والوسيلة إليه أن يسير الكاتب على سجيته، ويستخلص ما أمكن كلماته من لغة الناس العاديين»[٢٢].

وعن الأسلوب وشكل التعبير، يخبرنا مفسّرنا عن تلقائيته، بقوله: «لا أُطيل التفكير، بل لا أُفكّر إطلاقاً في نقش الألفاظ وزخرفتها، وإظهار المهارة والبراعة في هذا الميدان؛ لأن التكلّف والتصنّع في التعبير أشبه بالرياء والنفاق في الدين»[٢٣].

قد يكون في الجملة الأخيرة ثَمَّ مبالغة في الحكم، لكنه على أي حال رأي شيخنا المرحوم مغنية، وهو ينطبق كثيراً على قلمه وأسلوبه في مختلف كتاباته.

لقد تعدّدت كتابات شيخنا مغنية وامتدت على مساحة واسعة، ولكن مع ذلك يمكن أن نُعيد تصنيفها وفق معايير معينة. بيدَ أنَّ مفسّرنا يعود ليريحنا من عناء هذا العمل، حين يُرجع كتاباته جميعاً إلى محور واحد، يساهم إلى حدٍّ كبير في إنارة رؤيتنا حول مجهوده

---

(٢٢) التجارب، ص١٣٣.
(٢٣) التجارب، ص١٣٣.

الفكري عامة، ومنه مجهوده في التفسير. هذا المحور يعبّر عنه مغنية بقوله: «المحور الذي يدور حوله قلمي هو الإنسان واستقلاله وكرامته، هو أن يتعاون جميع الناس من أجل حياة طيبة آمنة، لا جوع فيها وأنّات، ولا قهر واستغلال، ولا تهديد وعدوان على أحد حتى ولو كان في أبعد أطراف الدنيا، وعلى أي دين ومذهب. فالإنسان هو الغاية والقيمة العظمى، وإلى إشباع حاجاته يجب أن تهدف وأن تجمع القيم الدينية والاجتماعية، وان يرتفع بها كلّ صوت ويعلنها كلّ قلم، وتدعو إليها كلّ رسالة، وتقوم من أجلها الثورات والمظاهرات، وتشاد المصانع والمعاهد».

ثم يضيف: «والإسلام الذي ارتضاه ـ سبحانه ـ ديناً لعباده، يتّجه بجميع مبادئه وتعاليمه إلى تحقيق هذا الهدف على أكمل وجه؛ لأن الإسلام لا يكتفي بالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، إلّا مع العمل بموجب هذا الإيمان وما يدخل في دلالته ولوازمه، والإيمان بلا إله إلّا الله يجرّد بدلالته البشر من حقّ السيطرة والاستغلال، ويضع الناس كلّهم على مستوى واحد في الحقوق والواجبات.. أمّا الإيمان برسالة نبيّ الهدى فيدخل في مفهومه الأمر بالمعروف ووجوب العمل به، والنهي عن المنكر ووجوب الإعراض عنه. ويدخل في مفهوم الإيمان بالبعث والحساب أنَّ الإنسان لن يترك سدىً، ويهمل عبثاً، وأنّه مسؤول أمام قوّة عليا، وأن المحسن لابدّ من أن يُثاب، والمسيء لن يفلت من العقاب»(٢٤).

في الواقع سنجد أنّ هذه النزعة الإنسانية العميقة لا تقتصر على

---

(٢٤) التجارب، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

أن تكون سمة تميّز قلم مغنية، بل تتحوّل إلى روح تنبسط في ثنايا تفسيره، وما يفهمه ويستفيده من كلام الله.

أمّا بالنسبة لانفتاحه، وذلك بوصفه مَعْلَماً آخر مِن المعالم التي تُحدِّد منهج شيخنا مغنية، وتؤثّر في قلمه ومحتوى ما يكتب، فيمكن أن نتلمّسه من خلال المقدّمات العلميّة تارة؛ ونعني بها انفتاح أُفقه في غزارة المطالعة، والتعرّف على الآراء، ومواكبة حاجات الناس وفئة الشباب خاصّة. ويمكن أن نتلمسه تارةً أُخرى، في جرأة ما يعتمده من آراءٍ علميّة في الحقول المعرفية التي يرتادها، سواء تعلّق الأمر بالفقه والأُصول والكلام؛ أو بالتاريخ والمفاهيم والثقافة العامة. وما نودُّ تأكيده، أنّ الانفتاح في جانبيه كان له أثره البليغ في طبيعة المنهج الذي اصطبغ به التفسير الكاشف، ومن بعده التفسير المبين؛ وكذلك في التأثير على المحتوى أيضاً.

وربما كان من الأمثلة التي تشير إلى الأُفق الواسع، هي هذه الحادثة الطريفة التي يحدّثنا عنها شيخنا بقوله: « .. وشيخ رابع صادفني ذات يوم، وفي يدي مجموعة من المجلّات والجرائد فتعجّب وقال: حرامٌ عليك شراؤها. وكان الأولى أن تدفع ثمنها للشعب الفلسطيني! قلتُ له: الحرامُ ما حرّمه الله. وأنا بهذه الصحف أعرف من هم أعداء الشعوب والإنسانية، وأطّلع على أخبار الفلسطينيين، ومدى وعيهم وصمودهم وتضحياتهم. وأطّلع أيضاً على حركات التحرّر في كلّ مكان، وأشاركها آمالها، وأقول كلمة الحقّ بقلمي ولساني وأنا على بصيرة منه »[٢٥].

---

(٢٥) التجارب، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

مؤلفاته

يعود طموح شيخنا في التأليف إلى بدايات حياته في النجف الأشرف، حيث يكتب مستذكراً: «كنت أتمنّى أن أحسن الكتابة ونظم الشعر، لأنشر في الصحف، ويرى الناس اسمي مطبوعاً في صفحاتها، عسى أن أستحوذ على إعجابهم وتقديرهم»[٢٦].

ومع أنه دأب على أن يدوّن خاطراته وملاحظاته على ما يقرأ منذ أيّام دراسته في النجف، إلّا أن تأريخ أول مقالة يعود إلى أوائل الثلاثينيات، حيث نشر في مجلّة العرفان البيروتية كلمة بعنوان «إنّما الأعمال بالنيّات»[٢٧].

ثم بدأ شوطه مع التأليف والنشر مكافحاً ومثابراً على أروع ما يكون الكفاح والمثابرة، فقد داوم على الكتابة إلى قبيل ساعات من وفاته، محقّقاً أمنية كان يقول عنها: «أغلى أمنية على قلبي أن يفاجئني الأجل، وأنا أكتب داعياً إلى الله والحق والعدل» بل ذهب لأكثر من ذلك وهو يود أن يكتب بعد الموت: «بل أسمى الرغائب لدي أن أدخل الجنّة لأقرأ فيها وأكتب خالي البال، متحرّراً من الأشغال، وهموم العيال»[٢٨].

---

(٢٦) التجارب، ص ١٣٠.

(٢٧) المصدر السابق، ص ١٣١.

(٢٨) التفسير الكاشف، ج١، ص٦.

لم يذق طعم الراحة في رحلة الجهاد هذه ولم يستسلم للسكون والدعة، فقد كان ينام من يومه ست ساعات وأحياناً أربع، وقد يواصل العمل ثمانية وأربعين ساعة دون نوم. أما الطعام فقد كان يكتفي بوجبة أساسية واحدة.

مع أنه يحب القراءة ويشغف بها أكثر من الكتابة «أحب أن أقرأ كثيراً وأكتب قليلاً»[٢٩] إلّا أن حصيلته في الكتابة جاءت كبيرة بكل المقاييس، فقد خلّف وراءه بعد موته مكتبة تضم من مؤلفات في مختلف فنون المعرفة والفكر، أعانه على ذلك تفرّغه التام للتأليف لما يناهز ربع قرن من الزمان، حيث يكتب: «انصرفت نهائياً إلى التأليف منذ سنة ١٩٥٧ حتى سنة ١٩٧٩»[٣٠] وهي سنة وفاته.

بلغة الأرقام؛ يقول: «أنا من أفنى في المطالعة والكتابة عمره، لقد قرأت آلاف الكتب والمجلّات والصحف، وكتبت ستين مؤلفاً ـ بعض منها عدّة مجلّات ـ ونُشر منها اثنان وخمسون كتاباً حتى الآن»[٣١].

لكن كيف كانت البداية؟ بعد المقال الأول بدأ ينشر في الصحف، ثم اتسع ما ينشره مع عودته إلى لبنان. وأثناء مكوثه في قرية «معركة» شرع بتأليف كتاب عنوانه «التضحية» أتمه في قرية «طير حرفا» التي انتقل إليها من «معركة» ونشره فيما بعد بعنوان «المجالس الحسينية».

---

(٢٩) المصدر السابق، ص ١٢٤.
(٣٠) التجارب، ص ٣٦.
(٣١) المصدر السابق، ص ١٣.

لقد مكث في «طير حرفا» حوالي عشر سنوات (١٩٣٩ ـ ١٩٤٨) وضع فيها رسالة في أسباب الضمان، وثانية في الإرث، بيدَ أنه لم يطبعهما مستقلين بل ضمّهما إلى كتابه «فقه الإمام الصادق».

صنّف أيضاً رسالة أصولية في مجهولي التأريخ، ورابعة نحوية في التضمين. ثم شرع بتأليف كتاب «المرآة» وهو أشبه ما يكون بانطباعاته عمّن عرفهم من علماء وأدباء وزعماء صاغها نثراً وشعراً، ثم رأى أن يحرقه لما انكشف له خطأ تقييماته لبعضهم، ففعل ذلك عام ١٩٥٦، وبذلك لم ير هذا الكتاب النور.

في مرحلة البدايات وضع كتاباً عن الجنوب بعنوان «الوضع الحاضر في جبل عامل» قدّر له أن يكون باكورة مؤلّفاته. كما ألّف كتاباً عن شاعرَي أهل البيت دعبل والكميت، بيدَ أنه أهمله.

المؤلفات

ثم تواصلت المؤلّفات بعد ذلك، وهذه هي عناوين أهمّها:

١ ـ فقه الإمام الصادق، ثلاثة مجلّدات.

٢ ـ التفسير الكاشف، سبعة مجلّدات.

٣ ـ في ظلال نهج البلاغة، أربعة مجلّدات.

٤ ـ فلسفة الأخلاق في الإسلام.

٥ ـ علم أصول الفقه في ثوبه الجديد.

٦ ـ أصول الإثبات في الفقه الجعفري.

٧ ـ التفسير المبين على هامش القرآن الكريم.

٨ ـ تفسير الصحيفة السجادية.

٩ ـ الوجودية والغثيان.
١٠ ـ مع علماء النجف.
١١ ـ هذه هي الوهابية.
١٢ ـ الفقه على المذاهب الخمسة.
١٣ ـ الإسلام بنظرة عصرية.
١٤ ـ فلسفة التوحيد والولاية.
١٥ ـ نظرات في التصوّف.
١٦ ـ فلسفة المبدأ والمعاد.
١٧ ـ معالم الفلسفة.
١٨ ـ دول الشيعة.
١٩ ـ علي والفلسفة.
٢٠ ـ الفصول الشرعية.
٢١ ـ مع الشيعة الإمامية.
٢٢ ـ الاثنا عشرية وأهل البيت.
٢٣ ـ الشيعة والحاكمون.
٢٤ ـ المهدي المنتظر والعقل.
٢٥ ـ المجالس الحسينية.
٢٦ ـ مع بطلة كربلاء.
٢٧ ـ بين الله والإنسان.
٢٨ ـ مفاهيم إنسانية في كلمات الإمام الصادق.
٢٩ ـ أهل البيت.
٣٠ ـ شبهات الملحدين والإجابة عنها.

فقرات ثائرة

ظلَّ النَّفَس الثائر يصحب قلم مغنية من أوّل كتاب خطّه حتى آخر ما ألّف. وأود أن لا نضيع هذه الفرصة دون أن أسجِّل بعض الانطباعات والنصوص عن أول كتاب أصدره بعنوان «الوضع الحاضر في جبل عامل».

عن رسالة الكتاب وانطباع المؤلف عنه أواخر حياته يتحدّث مغنية، بقوله: «هذا الكتاب هو أوّل صوت أرفعه في وجه الظلم منددأً بالظالمين، وقد لا يجد القارئ فيه نظرية محدّدة أركّز عليها وأُروّج لها، ولكنه يجدني أشعر بهموم البائسين ومتاعبهم، وأُشاركهم آمالهم، وأطالب بإنصافهم من الزعامة الآثمة، والطغمة الحاكمة، وأثور على كل باغية وطاغية»(٣٢).

لقد نافح مغنية في هذاالكتاب عن الإنسانالمستضعف فيجنوب لبنان الذي يتحمّل الغرم وحده بزراعة الأرض وفلاحتها ويكون لغيره الغنم، ولم يتوان عن مهاجمة الزعامات الشيعية الإقطاعية والقوى الدينية الرجعية المتحالفة معها من أجل تحريرالدين والإنسان معاً.

لم أطّلع شخصياً على الكتاب رغم سعيي لذلك وكثرة ما اطلعت عليه من كتب مغنية، إنما استعنت على معرفة محتواه من خلال الفقرات المطوّلة التي أعاد المؤلِّف نشرها في كتابه «التجارب».

يكتب في معاناة الإنسان الجنوبي واستمرائه لما يعانيه نتيجة الجهل، فيقول: «لقد هالني ما رأيت وسمعت، أهؤلاء أحياء أو

(٣٢) التجارب، ص ٨٨.

أموات؟». ثم يضيف في وصف العلاج: «لا علاج لهذه الأدواء إلّا بالعلم والوعي. إن الجهل مصدر البلاء وينبوع الفساد، ولو كان وراء هؤلاء النوّاب [نوّاب الجنوب] أمّة واعية منظّمة تحاسبهم حساب الأصيل للوكيل، والمستأجر للأجير لانقلبوا مصلحين. لا استقلال مع الجهل ولا جهل مع الاستقلال».

تحت فقرة دالة عنوانها «العوام قوّة المستبدّ» اقتبس نصوصاً من السيد عبدالرحمن الكواكبي عن سلوك المستبدّ وانسياق الطغام له.

بعد حديث عن مفهوم السلطة ووظائفها يعود لتحريض الجنوبي المستضعف ويستحثّه للنهوض ومواجهة الأوضاع الفاسدة: «أيّها العامل كيف تقضي النهار حائراً! وتطوي الليل جائعاً! وأنت أيّها الفلّاح منك تملأ الحكومة خزائنها، بينما تعمل الليل والنهار أنت وعيالك، ثم تعيش عيش الحشرات.. لا علم، لا طريق، لا ماء، جهل وأمراض وفقر، فانقم على دولتك ونوّابك الذين تخلّوا عنك»[٣٣].

واجه الكتاب حال صدوره ردود فعل عنيفة لأنه «أول صرخة تدوّي من شيخ عاملي لأجل إنصاف الفقراء والمساكين من جور الحكّام والمتزعمين... فانبرى لي العلماء والزعماء الرجعيون».

بيدَ أن ذلك لم يفل في عزيمته ولم يثبط همّته، بل راح «يزيد من صلابة ديني ويشحذ عزيمتي للنضال في سبيل الحق، ومهما بلغت درجة الإيذاء وعظمت التضحيات»[٣٤] كما يسجّل.

(٣٣) الوضع الحاضر في جبل عامل، نقلاً عن التجارب، ص٩٥، ٩٧.
(٣٤) التجارب، ص ٨٩.

القسم الثالث

الجانب الإحيائي

ملامح من الفكر الاجتماعي والتنويري

اعتدت قبل الكتابة عن رموز الإحياء ورادة النهضة في العالم الإسلامي، أن أكرّر نقدي للمنحى الإقصائي الذي يمارس في هذا المجال على أُسس مذهبية أو منهجية أو علمية مدعاة.

وغالباً ما تمرّ الإشارة بهذا الشأن إلى مصدرين أساسيين هما «الفكر العربي في عصر النهضة»[1] و«أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام في العالم العربي الحديث»[2]، حيث أغفلا ـ ومن تابعهما على النهج ذاته! ـ الإشارة تماماً إلى اعداد كبيرة من هؤلاء الرموز والرادة ليس في إنتاجهم الفكري ومواقفهم الاجتماعية والسياسية وسلوكهم العملي ما يقل عمّا لدى زملائهم الذين ذكروا في

---

(١) الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨ ـ ١٩٣٩)، البرت حوراني، دار النهار، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٧٧.

(٢) أسس التقدم عند مفكّري الإسلام في العالم العربي الحديث، د. فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨١. مع ما يحظى به هذا الكتاب من قيمة على صعيد تتبعه الواسع وتغطيته المكثّفة لموضوعه، إلّا أنه أهمل الإشارة من قريب أو بعيد لكل ما يمتّ بسبب إلى الشيعة في العالم العربي، فغابت مساهمات كبيرة تعود للشيخ كاشف الغطاء، والسيد محسن الأمين، والسيد عبد الحسين شرف الدين، والشيخ محمد رضا المظفر، والسيد هبة الدين الشهرستاني، والسيد محمد باقر الصدر، والشيخ محمد جواد مغنية والشيخ محمد أمين زين الدين والسيد محمد تقي الحكيم والشيخ عبد الهادي الفضلي وغير هؤلاء كثير ممّن نبت عطاؤه في العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية.

الكتابين، إن لم يزد عليه بكثير.

وإذا كان لموقف الإقصاء ما يبرره عند البرت حوراني، فلا أعرف لماذا اقتفى فهمي جدعان النهج ذاته. ثم إذا كانت هناك تسويغات لهذا الانغلاق والإقصاء لدى هذين الدارسَيْن، فلست أعرف لماذا يصرّ الآخرون من الدارسين اللاحقين على احتذاء هذه الطريقة غير المثلى!

ما أريده أن القارئ سيلمس بنفسه قيمة المرتكزات الإحيائية فكراً ومواقف وممارسة عند الشيخ محمد جواد مغنية، الأمر الذي يضاعف الأسى لتلك الخسائر الفادحة التي تعود علينا تبعاتها نتيجة ذلك الإقصاء، ويفوّت على الأمة ثمرات عقول هؤلاء العظماء، وجني خبراتهم.

مفهوم الإحياء

أما عن الجانب الإحيائي نفسه، فيعني أن الشخصية ممتلئة بهموم تغيير الواقع المعاش وتجاوزه نحو الأفضل، بشرط أن يستند التغيير إلى رؤية فكرية تحليلية لأسباب تخلّف المسلمين، إلى جوارها رؤية فكرية أخرى تترسم منطلقات التغيير والتجاوز، وتقدّم الحلول للأزمات والمشكلات.

وما دام الحديث يدور عن إحياء في مجتمعات المسلمين، فلابدّ أن ترتكز الشخصية الإحيائية إلى الاسلام ذاته، وتتوفّر على مؤهلات أصيلة في فهمه وتقديمه، بحيث يكون الدين منطلقاً لها في التحليل والتقويم وعرض صيغ الحلول.

والشخصية الإحيائية قد تقرن مشروعها النظري بالعمل لو أُتيحت لها إمكانات ذلك، وقد تختفي من الساحة ويبقى فكرها الإحيائي مناراً لعمل الآخرين.

لمغنية كغيره من رموز الإحياء الديني وردته اهتمامات بجلّ العناصر التي تدخل في عملية إحياء دور الدين، واستئناف نهضة المسلمين، وتجديد الفكر الإسلامي وتقديم فهم تنويري للإسلام. على هذا الخط نلمس في فكره ومواقفه عناية بأسباب تخلف المسلمين الداخلية والخارجية، دور الاستعمار، تفعيل دور العلماء وتقويم عمل المؤسسة الدينية، الوحدة والتجزئة، الشيعة والسنّة، الجمود والفهم المتحجر، هموم الإنسان والصالح الاجتماعي، الأخلاق والأمراض الاجتماعية كالكسل والبطالة والإضرار بالمال العام، الحريات، العقلانية والعلم والتخطيط، العلاقة مع الغرب، العلاقة بآثار السلف، العناية البالغة بجيل الشباب وغير ذلك.

لقد جاءت معالجة مغنية لهذه العناوين مقرونة باجتهاد اسلامي كلامي وفقهي يقتفي فيه الموازين المعروفة، يصاحبها رؤية نقدية لاتجامل ولا تهادن لا على حساب الدين ولا على حساب مصلحةالأمة كما سنلحظ من الفقرات التي ستأتينا بعد قليل، حيث اخترنا عدداً من الجوانب التي تدخل في الإحياء أو مشروع النهضة في العالمالاسلامي.

سعينا أيضاً أن تعكس الجوانب المختارة البعدين معاً؛ البعد الذي يرتبط بطبيعة التحليل الذي يقدّمه مغنية، والبعد العملي الذي يتوفر على بيان الحلول المطروحة، في محاولة تهدف صياغة أوليات تمهيدية لمشروعه في النهضة.

سؤال النهضة في واقع المسلمين

لماذا تأخّر المسلمون وتقدّم غيرهم؟ هذا هو سؤال النهضة الذي ما فتئ يطلقه المصلحون ورادة النهضة في العالم الإسلامي منذ ما يناهز القرنين، وسيبقى هو السؤال الرئيس الذي يقضّ مضاجع المسلمين إلى أن تتغيّر أوضاعهم صوب الأحسن.

لقد عرض محمد جواد مغنية السؤال ذاته بمنطوقه مرّات، وبمضمونه على الدوام وفي كل مرّة يتحدّث بها عن واقع المسلمين.

كتب في مجلة «العرفان» عام ١٩٦٠: «كنّا نتساءل: لماذا تأخّرت البلاد العربية بوجه عام عن ركب الحضارة في هذا العصر؟ وكيف سبقتها أوربا وأمريكا في ميدان الثقافة والعلوم؟»[٣].

لقد رسم لواقع المسلمين صورة تعكس البؤس المتفشي في حياتهم، وثرواتهم المنهوبة، والإرهاب المنهجي الذي يستهدف كرامة الإنسان والقضاء على إرادته، وغرس بذور اليأس والإحباط والفشل، بفعل عوامل عدّة هي الأنظمة التابعة من جهة، والنخب

(٣) مجلة العرفان، عدد تشرين الثاني ١٩٦٠، نقلاً عن: الشيعة والحاكمون، محمد جواد مغنية، الطبعة الخامسة؛ بيروت، ١٩٨١، ص٢٠٥.

المتغرّبة وعلماء البلاط من جهة ثانية، والغرب والاستعمار من جهة ثالثة.

في نقد واضح يتسم بدقّة كبيرة كتب قبل أكثر من ربع قرن من الآن يصف ما آل إليه العالم الإسلامي، بقوله: «خصصت دولهُ الإسلامية نصف ميزانيتها لضرب الحركات الوطنية، والنصف الآخر لبناء السجون والمعتقلات، وعاشت شعوبها في البؤس والفقر!»[٤].

يعكس النص فكراً تقدّمياً هائلاً ونقداً لاذعاً للدولة القطرية والحكم الذي جاء على صارية الحداثة في العالم الإسلامي، سبق فيه الكتابات النقدية الجديدة التي تجد لها نموذجاً في مؤلفات برهان غليون وعبد الإله بلقزير وهشام شرابي كمثال.

برزت في العالم الإسلامي العديد من الأطروحات لتفسير ظاهرة التخلف، منها نظرية التبعية والغرب، كما تميل لذلك اتجاهات بارزة في الفكرة الإسلامي.

من ذلك نظرية الأطراف والمركز (سمير أمين)، ومن النظريات ما ركز على السلطة الأبوية الفردية القمعية التي تستحكم في النسيج الاجتماعي. كما أن من النظريات ماراح يبحث عن أسباب التخلف في التكوين العقلي والثقافة الناتجة عنه.

أما مغنية فيركز على مركب تحليلي يجمع بين الداخل والخارج، مع التركيز في الأولوية على مسؤولية الداخل.

---

(٤) الإسلام بنظرة عصرية، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ١٩٧٣، ص٦٩.

عوامل التخلّف

يقدم مغنية بين يدي تحليله للمشكلة الاجتماعية التي يعاني منها المسلمون أربعة عوامل ساهمت في تخلّف المسلمين، هي:

١ ـ الاستعمار الغربي.

٢ ـ الأنظمة التابعة.

٣ ـ فقهاء السلاطين وعلماء السوء، وجمود المؤسسة العلمائية وعدم تحملها لمسؤولياتها.

٤ ـ النخب المتغرّبة.

وفيما يلي نمرّ باختصار على كل عامل من هذه العوامل.

الاستعمار الغربي

كغيره من رادة الإحياء الديني نظر مغنية إلى الاستعمار الغربي في طليعة العوامل التي مزّقت العالم الإسلامي، وسعت إلى إزواء الإسلام عن حركة الحياة. يكتب: «استبعد الاستعمار الغربي الإسلام عن ميادين الحياة، فألغى الدين والتأريخ الإسلامي من مناهج التعليم، وأقصى الشريعة الإسلامية عن القوانين ودور القضاء وعن الاقتصاد، وعمل على إضعاف اللغة العربية، ونشر الإلحاد

والفساد، والتحرّر من القيم والأخلاق بين الشباب المسلم تحدّياً للإسلام، وإمعاناً في إذلال المسلمين»[٥].

اختلف رموز الإحياء الديني في التنظير لتبعات الاختراق الغربي للعالم الإسلامي، فتحدّث السيد محمد باقر الصدر عن نظرية التبعيات الثلاث[٦]، وتحدّث الإمام الخميني عن مصطلح التبعية الروحية وتعطيل الطاقة الإنسانية، أما مغنية فقد اختار أن يصف الاختراق الغربي بمصطلح الانقلاب، وهو يقول: «حدث الانقلاب الخطير بنفوذ الغرب وسيطرته على البلاد الإسلامية، فاتجه أوّل ما اتجه إلى شريعة القرآن وأبدلها بالقانون الوضعي، وألغى تعلّم العقائد والأخلاق الدينية من مناهج التعليم...، فاختفت سمات القرآن والسنّة النبوية من الحياة الاجتماعية»[٧].

لقد اكتشفت من خلال المتابعة أن نصوص مغنية ينتظمها تشابه مذهل حتى في المفردات التي يستخدمها لوصف سلطان الاستعمار الغربي وأثره التخريبي في بلاد المسلمين، خلال ما يناهز مدّة نصف قرن من عمر تصديه للظاهرة الاستعمارية. ففي نص يعود إلى عام ١٣٧٢هـ، تحدث عن تبعات الظاهرة الاستعمارية، بما نصّه: «قد أعطانا الاحتلال الأجنبي مجتمعاً جديداً، لا يهتم بالعقائد

---

(٥) الإسلام بنظرة عصرية، ص٦٤.

(٦) وهي التبعية السياسية والاقتصادية والتبعية في المنهج التي تعدّ أخطر من سالفتيها. ينظر: اقتصادنا، محمد باقر الصدر، ص٩.

(٧) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨، ج١، ص٨.

والأخلاق، ولا يعرف من المبادئ قليلاً ولا كثيراً، وعرف الأجنبي كيف يخلق مجتمعاً أعزل من الضمير والمُثل العليا، فوجّه اهتمامه قبل كل شيء إلى الشريعة الإسلامية، فأزاحها من المحاكم ودور القضاء، وأحلّ محلّها القانون الوضعي الذي يتلاءم مع أغراضه الاستعمارية ... ووضع منهاج التربية على أساس قتل الروح الوطنية»[٨].

وفي نصّ آخر يشير مغنية إلى حال المسلمين عبر مفارقة مذهلة بين إمكاناتهم وواقعهم، فيقول: «مليار مسلم، وأكثر من (٢٣) دولة إسلامية، وثروة أشبه بخاتم لبيك السحري، ولولاها لم يكن العالم الحضاري الحديث ممكناً، ولا صعدت الولايات المتحدة إلى القمر، كل هذه القدرات والإمكانات ولا أثر للمسلمين على أي مستوى يذكر، اللهمّ إلّا مؤتمرات وصرخات لا شيء وراءها إلّا الشماتة والفضيحة!»[٩].

بيدَ أن العامل الأخطر الذي يتوارى خلف هذه التبعات ويتخطاها إلى ما هو أسوأ منها جميعاً، هو سعي الاستعمار الغربي إلى «أن يربط بين هذا الضعف وبين الإسلام، ويجعله السبب الأوّل في تأخّر المسلمين»[١٠].

---

(٨) الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، الطبعة الرابعة، دار التعارف، لبنان ١٩٧٩، ص٤٠٢.
(٩) التجارب، ص ٤٠٨.
(١٠) المصدر السابق، ص٤٤٤.

المرتكزات المحلية

بداهة أن للغرب قواعد ارتكاز داخل المنطقة الإسلامية هي أدوات لتنفيذ أهدافه، وقد ازداد دورها بعد أن غاب الاستعمار المباشر عن الواجهة.

من بين هذه المرتكزات يركّز مغنية على الأنظمة التابعة، وعلماء السوء، والنخب المتغرّبة.

تسجّل نصوص مغنية فضحاً متواصلاً للأنظمة التابعة وما تعانى منهم الشعوب، ففي ظل «منهج حكومات الجور والظلم يعاني فيها الطيّبون الأخيار ضروب الفواجع والشقاء، ويعيش فيها الخونة والجهلاء آمنين مترفين...، أما البلد الخبيث بحكّامه وقادته فهو شرّ وبلاء على العلماء والأبرياء، ونعمة ورخاء على أهل الجهل والأدعياء»[١١].

ثم يزداد الأمر سوءاً عندما يستخدم هؤلاء الحكّام الدين في تسويغ دورهم. وهذا ما هو عليه «عمل الساسة في كل عصر» وهو «يرتكز على بثّ روح العداء والتعصّب عن طريق الأديان»[١٢]. وقد ذكر «الأديان» بصيغة الجمع ليفيد أن استغلال الدين لا يقتصر على الإسلام وحده بل يشمل اليهودية والمسيحية أيضاً. بيدَ أن الأنظمة التابعة ومن قبلها الاستعمار الغربي تحركا لتمرير أهدافهما على أرضية محلية ساهمت في إيجادها عناصر متعدّدة أبرزها علماء

---

(١١) الشيعة والحاكمون، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٨١، ص١٥٣.
(١٢) الشيعة في الميزان، ص ٢٧٠.

السوء والنخب المتغرّبة والأحزاب المتناحرة والتعصّب والجمود. في نصوصه يطلق على هؤلاء وصف «الطابور الخامس الذي يعمل جاهداً على تفريق الصفوف، وتعميق الإحساس بالعجز عن مجابهة العدو، وشلّ أية حركة تهدف إلى التحرّر والتقدّم». كما يطلق عليهم مرّة أخرى وصف «الجهاز الداخلي» حيث إن محنة العرب والمسلمين «تكمن في جهاز من الداخل يتلقى الوحي من الخارج، وينفذه بأمانة وبراعة» ومواجهة هذا الجهاز مقدّمة على مواجهة القوى العالمية كأمريكا وإسرائيل لأنه يقوم بدور يعادل ما يطلق عليه مالك بن نبي «القابلية على الاستعمار».

لذلك ينبغي «أن نعرف كل واحد من أفراده، ونتخلص منهم جميعاً، ونعمل على تصفيتهم» وإذا لم نفعل فسوف «نظل أذلّاء نتسوّل العون من روسيا وأمريكا، والعطف من العالم، والقرارات من المجتمع الدولي التي تتراكم في سلّة المهملات»[١٣].

تعود نصوص مغنية هذه إلى ثلاثين عام مضت، لكنها ما تزال تصف الواقع بدقة، بل تجد مصداقيتها في واقعنا الحاضر أكثر من ذلك الوقت. فالغرب مسؤول، بيدَ أن مسؤولية الداخل الإسلامي الذي يمهّد له أخطر وأكبر، بالأخص فيما يرتبط بالفئات المتعلّمة سواء انتمت إلى المؤسسة العلمائية أو الوسط الثقافي، ففي الوسطين كليهما كوّن الاستعمار الغربي «متعلّمين خائنين، ومعممين مشعوذين، وطبقات وفئات وأحزاباً تحت شعارات

---

(١٣) الإسلام بنظرة عصرية، ص٦٧.

خادعة كاذبة، وشجع الاقطاع والعملاء»[١٤].

تلتقي نصوص مغنية الإحيائية في كثير من عناصرها ومدلولاتها مع نصوص بقية رادة الإحياء، بيدَ أنها تتميّز عنها في تركيزه على عناصر أخرى، مثل الاقطاع. على سبيل المثال تحدث الأفغاني وعبدة وابن باديس والصدر ومطهري والإمام الخميني وغيرهم كثير، عن الدور السلبي لعلماء السوء والنخب المتغرّبة، بيد أن أحداً منهم لم يشر إلى الاقطاع صراحة، مع أنه بطانة داخلية وقاعدة خلفية لكثير من عوامل الفعل السلبي في واقع المسلمين.

أما بشأن مسؤولية العلماء والمؤسسة الدينية عامة في تخلف المسلمين، فيلحظ أن مغنية يتجاوز التحليل الاجتماعي والسياسي لموقع هذه الفئة ومؤسساتها ودورها في التخلف والتقدم، إلى ما يطلق عليه حاضراً بالتحليل المعرفي الذي يهتم بالبنية التي تُنتج الفهم وطبيعة مكوناتها.

فالفوارق الكائنة بين فهم للإسلام وفهم، لا تبقى محصورة في المجال النظري والمعرفي وحسب، بل تتخطاه وهي تلقي بآثارها على الحيِّز الاجتماعي والسياسي، ومن ثم تؤثر سلباً وإيجاباً في حالة التخلف والتقدم.

فالفهم الذي قدّمته العقلية السلفية المغلقة في أي موقع من بلاد المسلمين ساهم ـ ولا يزال ـ بالتخلف وعطّل عوامل التنمية، والعكس صحيح.

---

(١٤) المصدر السابق، ص٦٣.

الطريق إلى التغيير

يوجه مغنية السؤال التالي إلى نفسه: «لقد وصفت الداء، فما هو الدواء؟»[١٥]. يسجّل مغنية صراحةً أن جواب سؤال كهذا تتوقّف عليه نهضة أمة يخرج عن طاقة إنسان واحد «ولابدَّ أن تمعن فيه وتتلاقى عقول كبيرة ومخلصة»[١٦].

لكن مع ذلك يمكن تلمس عدد من الخطوات التي يضعها مغنية على طريق التغيير، نشير لها كما يلي:

مواجهة اليأس وبناء الإرادة

● في طليعة أهداف المشروع الاستعماري الغربي ومرتكزاته المحلية تعطيل إرادة الإنسان وإشاعة اليأس، لأن وهن الإرادة وتفشي اليأس في النفوس هما الأساس «الأول والأخير لكل مشكلة وهزيمة»[١٧]. ومن ثم فالشرط الأوّل الذي يضع الإنسان على طريق التقدّم ويهبه القدرة على مواجهة جميع الأسلحة هو الإحساس بالكرامة والإرادة الصلبة لأن «إرادة الإنسان إذا صدق فيها أقوى من

(١٥) الكاشف، ج١، ص٨.
(١٦) الكاشف، ج١، ص٨.
(١٧) الإسلام بنظرة عصرية، فصل: غزو الإسلام من الداخل والخارج، ص٦٧.

كل سلاح حتى التفجيرات النووية»[18].

يلتقي مغنية في هذه النقطة مع السيد الصدر الذي يشير إلى شلل الإرادة كأبرز خطر تواجهه الأمة ويوقعها في التردّد والعجز عن ممارسة الفعل الإيجابي، ومع الإمام الخميني فيما ذهب إليه من أن هدف الغرب هو تعطيل إرادة الإنسان الشرقي.

المنهج السنني العقلاني

● الحلّ ممكن والطريق إلى التغيير قائم، بشرط أن ندرك أن الواقع لا يتغيّر بمعجزة لأن «كل شيء يخضع لأسبابه الواقعية سواء أكان ظاهرة من ظواهر الطبيعة أو ظاهرة اجتماعية»[19].

وعوامل التخلّف التي تعمل في واقعنا «يحتاج تغييرها إلى جهد وجهاد طويل وشاق»[20].

والتغيير لا يتم تلقائياً لأن «التأريخ لا يتحرّك تلقائياً إلى الأمام»[21] والنصر حق طبيعي لا حتمي بحسب تعبير الشهيد الصدر، يتوقّف على توفير شروطه، وقد أبى الله (سبحانه) إلّا أن تجري الأمور بأسبابها[22].

---

(18) المصدر السابق، ص66.
(19) الكاشف، ج1، ص7.
(20) المصدر السابق، ج1، ص8.
(21) صفحات لقوت الفراغ، ص38.
(22) إشارة إلى الحديث الشريف: «أبى الله أن يجري الأشياء إلّا بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرطاً، وجعل لكل شرط علماً».

ولا يتم التغيير أيضاً بـمنهج غـيبي يكـل الأمـور إلى غـائب، ولمجرّد أن الإسلام حق، ومن «الحمق أن يعتمد الداعي على مجرّد شعوره وإحساسه بأن دعوته حقّ لا ريب فيه»[٢٣]، فالحق يـصرع الباطل بالبرهان والحجّة «في سجّلات التأريخ، ويوم تقوم الساعة، أما في الدنيا فلا يفلّ الحديد إلّا الحديد»[٢٤].

وما دام تغيير الواقع يخضع للفعل التغييري فإن للتغيير منطقه السنني، فأوّل ما يحتاج إليه هو تخطيط محكم لأن «العامل الحاسم لنجاح الإسلام هو التـخطيط المـحكم الدقـيق»[٢٥]. والتـقدّم يـتم بالتوسّل بالعلم والعقلانية، فقد خـلق الله الإنسـان «مـهيأً للـعمل، ومؤهلاً للنضال، وزوّده بأدوات الإنتاج وتطوّر الحياة حتى الصعود إلى المريخ، فوهبه العـقل والإرادة»[٢٦]. فـليس شـيء أضـرّ عـلى الإسلام من اتكال المسلمين على منهج خرافي يعطّل العقل ويزوي المنهج العقلاني جانباً «لا شيء أضرّ على الدين ممّن يتسم بسمته ويدعو إليه بمنهج خرافي يسيطر على عقله وقـوله، ويـتفاقم هـذا الضرر والخطر إذا وجد من يشجع الخرافة، وينشرها في مـجتمع متخلّف»[٢٧]. كما يملي المنهج السنني العقلاني في التغيير التحلّي برؤية منفتحة يقوم فيها الانفتاح على معيار صلب لكي لا يتحوّل إلى

---

(٢٣) الإسلام بنظرة عصرية، ص٧.

(٢٤) المصدر السابق، ص١٠.

(٢٥) الإسلام بنظرة عصرية، ص٥٧.

(٢٦) صفحات لوقت الفراغ، مصدر سابق، ص٩٣.

(٢٧) المصدر السابق، فقرة تحت عنوان « العقل »، ص١٠٩.

ميوعة وتسيب، لذلك يدعو مغنية المراكز الثقافية في بلاد المسلمين إلى الانفتاح على علوم الدنيا، وتنشيط الترجمة، لأن هذا هو موقف الإسلام في هذا الجانب، إذ هو يدعو «إلى أن يطلب الناس العلم ولو في طرف الدنيا، وإلى الترجمة عن كل اللغات، لأن العلم يجعل الإنسان كاملاً، ويرتفع به إلى مستوى أعلى»[٢٨].

وفي الحديث الشريف: «أعلم الناس من جمع علوم الناس إلى علمه».

كما تتوقّف عملية التغيير أيضاً على استعداد ضخم للبذل والتضحية، لأن الاستقلال والتقدّم لا يأتيان مجاناً «وما تحرّرت الشعوب المستضعفة من أغلالها، إلّا بعد أن صنعت من أرواحها ودمائها ما تقاتل به»[٢٩].

يحتاج التغيير أيضاً إلى وعي فكري ينبذ التعصّب، إذ «لا سبيل إطلاقاً إلى قوّة الإسلام والمسلمين إلّا بالتحرّر من التقليد والتعصّب»[٣٠].

ويتطلّب هذا الوعي موقفاً مزدوجاً من آثار السلف يتسم بالانتقائية والنقدية، وإلى اعتماد مبدأ القطيعة والتواصل معاً في التعاطي معه «فليس كل ما قاله السلف حقّاً وصواباً، ولا هو يصلح لكل مجتمع وفي كل عصر، وعلينا أن نراجعه ونتأمّله بصرف النظر عن قائله، وأن لا ننطلق منه على أنه حقائق علمية ومبادئ دينية

---

(٢٨) المصدر السابق، ص١١٧.
(٢٩) الإسلام بنظرة عصرية، ص١٠.
(٣٠) المصدر السابق، ص١٠٩.

مسلمة»[٣١] إلّا ما خرج منه بالدليل كأقوال المعصومين (عليهم السلام).

كما يحتاج الوعي الفكري الذي يقوم عليه الفعل التغييري إلى إحساس عميق بضرورة الوحدة «فما أحوجنا نحن المسلمين اليوم إلى جمع الصفوف ووحدة الكلمة لمجابهة الحرب الصليبية والصهيونية»[٣٢] كما أن من المستحيل أن يخضر لنا عود، وأن يقوم للإسلام عمود «ما دام المسلمون أشتاتاً متفرّقين»[٣٣].

ومن الوعي الوحدوي أن تبتعد القوّة التغييرية ـ بالأخص الشباب ـ عن الحزبية كقوّة معوّقة تفرض تقاطعاتها على واقع الناس، وتشتّت الولاءات، وتشيع التناحرات، وتهدر الطاقات التي تحتاج لها عملية التغيير.

والروح الحزبية هي غير العمل من خلال تنظيم يحشد الطاقات ويوجهها في نظام واحد، لذلك يوضّح مغنية ما يريده بهذه الروح، من خلال هذا المثال: «أما الشباب الحزبي فإن لم توافقه على مبادئه وكان غير شيوعي فأنت شيوعي، وإن كان شيوعياً فأنت رجعي، وإذا خالفته في رأيه فأنت عميل!»[٣٤].

الدور التقدمي لرجل الدين

● تمر الطريق إلى التغيير في العالم الإسلامي بدور تقدّمي

(٣١) الإسلام بنظرة عصرية، ص١٠٨ـ١٠٩.
(٣٢) المصدر السابق، ص١١.
(٣٣) المصدر السابق، ص١٢.
(٣٤) التجارب، ص ٣٤٤.

لرجال الدين، وبفهم تنويري تضطلع به المؤسسات الديـنية، وإلّا فلن تقوم لهذه الرقعة قائمة من دون الإسلام لاسيما بعد أن أجمعت مختلف الشهادات والتحليلات على فشل الخيار العلماني بصيغته الغربية داخل العالم الإسلامي، كما يشهد الواقع المعاش على ذلك أيضاً.

يعرض مغنية الإسلام ديناً ثورياً تغييراً يتصدر الركب الإنساني مدافعاً عن قضايا الإنسان في الحرية والعدالة والرقي والاستقامة. وفي الوقت الذي يدافع فيه عن الخط العام لحواضر العلم الشيعي ـ كمثال ـ مع اتهامه لها «بالتقصير في بعض الميادين»[٣٥]، حيث لم تنضوِ أي «واحدة من هاتين المؤسستين [النجف وقم] تحت لواء السياسة الباغية، ولا استخدمت الديـن فـي يـوم مـن الأيـام كأداة لمساندة القوى المعتدية، أو ضد القوى الوطنية المخلصة»[٣٦] إلّا أن ذلك لم يمنعه مـن تـوجيه النـقد اللاذع لـلمتقاعسين والجـامدين وأولئك النفر الذين اصطفوا إلى جانب الأنظمة ضدّ منافع الناس.

بل يتحوّل نقده إلى صراخ بصوتٍ عالٍ: «إذا كان الله سبحانه قد أخذ العهد والميثاق على رجـال الديـن والعـلم بـه، أن يـجاهدوا لخلاص المظلومين، ويعلنوا الثورة على من طغى وبـغى، فـلماذا يسكتون ولا يثورون؟»[٣٧]. والسكوت لا يكون إلّا لجهل أو جبن

---

(٣٥) التجارب، فقرة بعنوان: المؤسسات الدينية وموقفها من الفئات الباغية، ص٥٤.
(٣٦) المصدر السابق، ص٥٤.
(٣٧) في ظلال نهج البلاغة . . محاولة لفهم جديد، شرح محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ١٩٧٢ والثالثة ١٩٧٩، ج١، ص٨.

أو منفعة أو خشية وكلّها لا تليق بالعالم الذي ينبغي أن يكون في المقدمة من هموم الناس «هل سكتوا جهلاً بدين الله وكتابه، أو جبناً أو إقراراً لظالم على كظته وبطنته، أو أن البعض منهم قبض ونقض، أو خوفاً أن تُلصق بهم قوى الشرّ الافتراء والتهم؟»[38].

لا يرضى مغنية لرجل الدين أن يغيب في بحوث نظرية لا عائد لها لا على عقيدة الناس ولا على دنياهم، فيغرق «بالبحث عن المجتمع المثالي، والجدل القرآني، والتأمينات وصندوق الادخار»[39] وغيره ممّا لا صلة له بقضايا الحياة. كما لا يرضى له أن يقتصر على النهوض بهموم الناس في مجتمعه، وإن كان ذلك من واجباته، بل يريد له أن يبعث الكرامة المسلوبة في الشعوب، ويغيض القوى الكبرى كأمريكا وتابعها الكيان الصهيوني. لذلك حمل على المؤتمرات الإسلامية التي لا طائل منْ ورائها إلّا صف الكلام وحشد القرارات الفارغة، لأن المطلوب في هذه المؤتمرات أن تضيء الأمل في الإنسان المسلم وتشعره عملياً أن مصيره «في إرادة شعبه وأمّته لا في إرادة موسكو وواشنطن أو مجلس الأمن أو الخمسة الكبار»[40].

لقد بعث ببرقية إلى المؤتمر السابع لعلماء المسلمين الذي عقد في القاهرة عام ١٩٧٢، يطالبهم فيه ـ من بين ما يطلبه ـ أن يتدارسوا

(٣٨) المصدر السابق، ص٨.
(٣٩) الإسلام بنظرة عصرية، فصل الدفاع عن الدين في المؤتمرات الإسلامية والمسيحية، ص٧٩.
(٤٠) المصدر السابق، ص٧٨.

مشروع مقاطعة السلع الأمريكية، لأن أمريكا هي الداء «وهل يجهل علماء المؤتمر أن الولايات المتحدة هي أساس الداء والبلاء؟»[41].

لكنهم لما تغاضوا عن دعوته ونأوا عن هموم الأمة، وأغرقوا مؤتمرهم بالبحوث النظرية ممّا لا يمتّ بصلة قريبة إلى حياة المسلمين والتحدّيات التي يواجهونها، كتب في صحيفة «النهار» البيروتية ينتقدهم، بقوله: «أبهذا يا أصحاب الفضيلة تغيظون إسرائيل، وتنتقمون من الولايات المتحدة، وتنقذوننا من اليأس والقنوط والذل والهوان؟ وهل هذا هو واجب العلماء الوحيد الآن فقط لا غير يا حملة القرآن؟»[42].

على ضوء هذه الخلفية مارس مغنية في مختلف كتبه عملية تعرية واسعة لعلماء السوء وفقهاء السلطان في الحاضر وعلى مرّ التاريخ، لم تأخذه في كشف دورهم القبيح لومة لائم أبداً. يكتب: «منذ القديم كان وعّاظ المساجد يتقرّبون إلى الملوك والحكّام أمثال الطاغية عبد الحميد والفاسق فاروق...، متجاهلين قول الله سبحانه: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّار﴾ وقول الرسول الأعظم: (ما ازداد رجل من السلطان قرباً إلّا ازداد من الله بعداً. من أرضى سلطاناً بما سخط الله خرج من دين الإسلام). أمثال هؤلاء الوعاظ يهددون ويهولون على المساكين الذين لا يستطيعون حيلة ولا وسيلة، ويبشرون المترفين بما أعدَّ لهم من الثواب الجزيل والأجر

(٤١) الإسلام بنظرة عصرية، ص٧٨ ـ ٧٩.
(٤٢) المصدر السابق، ص٧٩.

العظيم!»[٤٣].

لقد هاجم مغنية النزعة القشرية والاهتمامات السطحية عند فئة من العلماء مطالباً رجل الدين أن يلج تيار الحياة والمجرى العميق للتغيير، فعندما ألّف أحد الشيوخ كتاباً كاملاً في اللحية ردّ عليه يذكّره بتحديات الواقع وما عليه الشباب من ابتعاد عن الإسلام وسط طغيان التيارات المخربة، ثم سأله لماذا يهتم «بحلق اللحية دون غيره من المنكرات الماحقة الفاشلة؟»[٤٤] بديهي لا ينكر مغنية الحقيقة الشرعية للموضوع، إنما أراد أن ينبّه هذا الشيخ وأمثاله إلى ضرورة رعاية الأولويات.

يستوي عند مغنية من يتخفى من علماء الدين وراء جهله مغطياً جموده بالقداسة، ومن يتهتك بعلمه، فعنده: «ليس رجل الدين من نطق بالحكمة وحفظ الأصول والفروع، ولا من آمن بالأساطير والعفاريت والسحر والتخريف، فالأول مشعوذ محترف يقلده الجاهلون باسم العلم والمعرفة، والثاني جاهل مخرف يحترمونه باسم الإيمان والقداسة، ولا شيء أعظم من خطرهما على الدين»[٤٥].

من الخصائص اللافتة للانتباه في خطاب مغنية للاصلاح الديني أنه لا يقصره على المجال الإسلامي وحده بل يمده إلى الأديان التوحيدية الأخرى بالأخص المسيحية، ربما بسبب التركيبة

---

(٤٣) الشيعة في الميزان، مصدر سابق، ص٣٨٣ ـ ٣٨٤.
(٤٤) صفحات لوقت الفراغ، مصدر سابق، ص٦٠.
(٤٥) الشيعة في الميزان، ص٣٨٢.

الدينية في لبنان.

لذلك لا يفوّت أية نقطة مضيئة تصدر من أي مؤسسة دينية، فعندما راحت أمريكا اللاتينية تتحرّك نضالياً من خلال المسيحية عبر حركة رجال الدين الأحرار، راح مغنية يحيي في هؤلاء شجاعتهم رغم إدانته لمعظم المؤسسات الدينية في أوربا وأمريكا لمساندتها الاستبداد والاقطاع من قبل، والاستغلال والاستعمار من بعد. يكتب: «إن في بعضها [المؤسسات الدينية المسيحية] وبخاصة في أمريكا اللاتينية قسيسين ورهباناً يشعرون بالمسؤولية إزاء البشرية كلّها، ويناضلون ضدّ الظلم واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، ويلاقون في هذه السبيل أنواع الاضطهاد والتنكيل، وأيضاً فينا نحن المسلمين حثالة ممن يلبسون ثياب الدين وغيرهم تمتهن الخيانة والعمالة لقوى الشرّ والطغيان، ولكن هذه الحثالة معروفة والحمد لله»[٤٦].

أهم خصيصة ينبغي الانتباه لها أثناء التعامل مع نصوص مغنية بشأن العلماء والمؤسسة الدينية، أنّه ينطلق من خطاب عام يجمع على هذا الصعيد السنّة إلى الشيعة معاً، مع إدراكه العميق للفوارق الكائنة في تكوين المؤسسة الدينية بين الفريقين.

---

(٤٦) التجارب، ص ٥٥.

الفهم التنويري للإسلام

لابدَّ لرجل الإحياء الاسلامي من رؤية في فهم الاسلام وتبيين حدوده والدور الذي يؤديه في الحياة. فالذي يفهم الإسلام ديناً عبادياً فردياً، يزويه عن ممارسة أي دور اجتماعي وسياسي.

بتعبير أكثر علمية لابدَّ لرجل الإحياء من مرتكز كلامي أو فلسفي محدّد يضبط رؤيته إلى الدين وفلسفته. فعلى طبيعة هذه الرؤية والفهم الذي يقدّمه الإحيائي للدين تترتّب مواقف لا حصر لها، وهي تكتسب صيغة تختلف عمّا تكتسبها لدى الآخرين.

والآن ما هي العناصر التي تدخل في تكوين رؤية مغنية إلى الدين؟ أو ما هي الفلسفة التي يرتئيها للإسلام؟ وما هو طبيعة الفهم الديني الذي يصدر عنه؟

يميِّز مغنية بين الدين والفهم الديني، ليرمي بأسباب الضعف والتخلّف على الفهم المتخلف الذي يعزيه إلى «الجهل في القوة التي تتمترس على فهم الدين وغرضه» وفيه إلماحة إلى المؤسسة الدينية. وبذلك تتوقف عملية الإحياء الاسلامي على عوامل عدّة منها أن «نعرض الدين عرضاً سليماً كما كان في عهد الرسول الأعظم»[47].

---

(٤٧) التجارب، ص ٤٤٤.

الانسانية والعقلانية والعلم

وإذ تتعذّر علينا المعالجة التفصيلية للفهم الذي يقدّمه مغنية إلى الإسلام، فسنكتفي بالإشارة إجمالاً إلى أن مغنية يفهم الدين على أنه تعبير عن كل ما هو إنساني، وإن بنيانه يقوم على قاعدة عقلانية، وهو إلى ذلك لا يتعارض مع العلم بل يحثّ على طلبه.

وبهذه الخصائص يعدّ الدين البرنامج الأفضل لكي يحقّق الإنسان حريته، ويتمكّن من حقوقه في حياة كريمة، ويواجه الطغاة وضروب الاستبداد والظلم والنهب.

أولاً: الإنسانية

عن الجانب الأول الذي يكون فيه الإسلام معبّراً عن جميع القيم الإنسانية، يكتب بكل صراحة: «إذا أطعمت جائعاً أو أكسيت عرياناً أو داويت مريضاً، أو علّمت جاهلاً، أو دفعت ظلامة، أو أرشدت ضالاً، أو أخذت بيد عاجز...، كل واحد من هذه الأعمال هو عمل إنساني أخلاقي تتجسّم به القيم الروحية والمثل العليا»[٤٨].

وفي مكان آخر يثبت المعنى ذاته على نحوٍ أدق وأكثر ضبطاً من الوجهة العلمية، حين يقول «فإني أعتقد جازماً بأن الهدف من الدين بعقيدته وشريعته هو إصلاح الحياة وتنظيمها، والسير بها إلى الأفضل والأكمل، وإنه حيث توجد المصلحة فثم شرع الله، سواء أكانت المصلحة عامة أو خاصة في حدود ما أحل الله. ومن أجل

---

(٤٨) صفحات لوقت الفراغ، مصدر سابق، ص١٥٧.

هذا تبنيت في جميع ما كتبت قضايا الشعوب ومطالب الناس كل الناس»[٤٩].

وبهذا ينظر إلى عالمية الإسلام من هذه الجهة بعالمية قيمه وشمولها لبني الإنسان جميعاً «إن التعاون والتكافل يجب أن يكون بين بني الإنسان قاطبةً دون استثناء. وهذه هي دعوة الإسلام بالذات»[٥٠].

ثانياً: العقلانية

أما عن العقلانية فنكتفي من عشرات بل مئات النصوص، بقوله: «ونعلنها كلمة صريحة واضحة لا مجاز فيها ولا تأويل: إن كل ما يأباه العقل يأباه الدين، وكل ما يقرّه العقل يقرّه الدين، وكل ما فيه الخير والصلاح فهو من الدين بالصميم. وإذا شذّ بعض رجال الدين واللاهوت عن هذه القاعدة فإنما يشذون عنها جهلاً أو نفاقاً»[٥١].

---

(٤٩) في ظلال نهج البلاغة، مصدر سابق، ج١، ص٧.

(٥٠) التجارب، ص ١٥٤.

(٥١) فلسفات إسلامية، محمد جواد مغنية، بيروت، ١٩٧٨، ص٥٩٨.
الجدير بالتنبيه أن هذا الكتاب الذي يقع في (٩٦٥) صفحة من القطع الكبير يضمّ ستّة مؤلّفات من كتب مغنية، هي:
١ ـ فلسفة التوحيد.
٢ ـ معالم الفلسفة.
٣ ـ نظرات في التصوّف.
٤ ـ فلسفة المبدأ والمعاد.
٥ ـ علي والفلسفة.
٦ ـ الإسلام بنظرة عصرية.

ثالثاً: العلمية

أما عن العلم فإن مغنية ينطلق من نظرة صارمة تفيد أن الإنسانية لا تتقدّم بالجانب الإيماني والمعنوي وحده، بل هي بحاجة ماسة إلى الجانب المادي، والعلم هو مفتاح هذا الجانب «وما تقدّمت الإنسانية إلّا بعد أن كشف العلم عن حقيقتها»[٥٢]. وبالعلم انفتحت آفاق الرقي أمام الإنسان بعد أن «غيّر العلم فهم الانسان لحقيقة الحياة»[٥٣] وجعل الإنسانية بإزاء نهجين وخيارين الأوّل مبني على أساس الخرافة والقدرية والاستسلام وإسناد سلطة الحاكم إلى الله، وفرض الطاعة على الناس بهذه الذريعة. والثاني الذي حارب الخرافة والوهم وفسّر الطبيعة بأسبابها، ونظر إلى الرقي بقوانينه، وهذه هي قيم الإسلام، ومن ثَمَّ «هل يحارب العلم ديناً أساسه الدعوة إلى العلم؟»[٥٤]. بالأخص بعد أن ثبت أن «كل شيء في هذا العصر يدلّ بوضوح على أنه لا حياة فاضلة للإنسان إلّا بالعلم، من غير فرق بين حياته المادية والاجتماعية والثقافية»[٥٥].

على هذا الضوء لم يقصر مغنية العلم الذي حثّ الإسلام عليه، على العلم الديني وحده، بل عمّم المفهوم إلى كل ما يتصل بالحياة، وجعل طلبه فريضة وضرورة على المسلمين[٥٦].

---

(٥٢) الشيعة في الميزان، مصدر سابق، ص٣٨٩.
(٥٣) المصدر السابق، ص٤٠٩.
(٥٤) المصدر السابق، ص٤٩.
(٥٥) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج٥، ص٢٤٩.
(٥٦) في ظلال نهج البلاغة، ج١، ص١٣.

نتائج لهذا الفهم

على ضوء هذا الفهم التنويري للإسلام الذي يقوم على أساس الإنسانية والعقلانية وعدم التعارض مع العلم، انتهى مغنية إلى عدد من النتائج في المجال الإحيائي نعرض لبعضها من خلال النقاط التالية:

الإسلام المجاهد

أولاً: تقديم صورة للإسلام تنطبق أدق الانطباق على ما يطلق عليه حاضراً «الإسلام المجاهد» حيث «حثّ دين الله وأمر بالجهاد وإعلان الثورة على الطغاة والمستغلّين من أجل المستضعفين والمعذّبين»[٥٧].

رفض التفسير الجبري

ثانياً: على ضوء الفهم التنويري صار «الإسلام ثورة على الجمود والانحطاط، والظلم والمحاباة، والطمع والجشع»[٥٨].

وبهذا المنظور لا مجال لتفسير التخلّف والظلم تفسيراً دينياً على أساس القضاء والقدر والصبر فقد «مضى الزمن الذي كانت تفسّر فيه الأحداث بالقضاء والقدر...، ومضى عهد الدين الذي يعدّ الصبر على الذلّ فضيلة، وتحمّل الاضطهاد منقبة»[٥٩].

---

(٥٧) المصدر السابق، ص٧.
(٥٨) هذه هي الوهابية، محمد جواد مغنية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٢، ص٦٨.
(٥٩) التجارب، ص ١٢٥.

تجديد المفاهيم الدينية

ثالثاً: أعاد هذا النمط التنويري من الفهم كثرة من المفاهيم الدينية إلى أصالتها وحرّرها ممّا أصابها عبر القرون.

أ: الدين

فالدين في هذه الرؤية ليس طقوساً وشكليات، بل هو روح تؤدّى من خلال الفرائض والأحكام، ومقاصد تتحقّق على الأرض وفي حياة الناس.

ب: الصلاة

فالصلاة مثلاً إيمان بحق الإنسان، وتعبير عن حبّ المصلّي «للنظام الذي يحقّق الحرية والرخاء للجميع»[٦٠]. ومجرّد الركوع والسجود ما هو «من دين النبي في شيء إذا لم ينظر المصلّي إلى الباطل بعيني ثائر»[٦١].

ج: التقوى

وليست التقوى في هذا الفهم «مظاهر وطقوساً تؤدّى في المعابد فقط، وإنما هي العمل المنتج»[٦٢].

د: الوعظ

وليس الوعظ تكبيت المستضعفين المساكين وإنزال النقمة

---

(٦٠) الشيعة في الميزان، مصدر سابق، ص٤١.
(٦١) الشيعة في الميزان، ص٤٧٢.
(٦٢) المصدر السابق، ص٤٠٦.

عليهم، ومجاملة أباطرة المال والجاه الديني والاجتماعي والسياسي، بل هو ثورة يكون فيها «الواعظ المخلص هو الذي يقف في وجه القوي الظالم يردعه عن ظلم الضعيف، ويجابهه بالحقيقة، بسوء عمله، ويشهر به بين الناس، ويدعو الجماهير على المنابر وفي المحافل لمكافحته وردعه عن الباطل، ويدلّهم على من اغتصب حريتهم واعتدى على كرامتهم، ويدفعهم إلى الاستماتة دون حقّهم»[٦٣]. وذلك بدلاً ممّا تقوم به فئة من الوعاظ وهم «يهدّدون ويهولون على المساكين الذين لا يستطيعون حيلة ولا وسيلة، ويبشّرون المترفين بما أعدَّ الله لهم من الثواب الجزيل والأجر العظيم!»[٦٤].

هـ: الفقر

وليس الفقر في هذه الرؤية «من الله، ولا من صنع الطبيعة، وإنما هو من صنع الإنسان والأوضاع الفاسدة»[٦٥].

ومع ذلك فإن من أراد الله فليطلبه عند الفقراء، «ولا يبحث عنه في المريخ ولا عند أرباب العروش والتيجان.. إنما يجده في العمل الذي يرفع البؤس عن البائسين.. يجده في السبيل الذي يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف»[٦٦].

---

(٦٣) المصدر السابق، ص٣٨٤.
(٦٤) الشيعة في الميزان، ص٣٨٣ ـ ٣٨٤.
(٦٥) مقال نشره أوائل الخمسينيات بعنوان: الفقر وليد النظام الجائر. ينظر: التجارب، ص١٣٢.
(٦٦) الشيعة في الميزان، ص٤٠٣.

و: الزهد

والزهد الذي يشيع في مجتمعات منكسرة كمجتمعاتنا لا تأمن على كرامتها ولا تحقّق الكفاف في لقمة العيش، ليس زهداً، والذين يشيعونه ليسوا زهّاداً، بل هو العجز عن مجابهة الواقع الذي «انقلب في نفوس الكثير إلى يأس من الإصلاح، وتبدّل الحال وتولّد من هذا اليأس فكرة الزهد في الحياة الدنيا.. وكان لهذه الفكرة خطورتها وتأثيرها في الحياة الاجتماعية بين المسلمين»[٦٧].

وفي أجواء كهذه لا يكون عالم المعنى هو الهدف الذي يصبو إليه من يشيع الفكر الصوفي بل ترسيخ الظلم وتسويغ الاستخذاء والصمت على الكرامة المنتهكة والحقوق المستباحة، ذلك «أن يداً خفية تعمل الآن جاهدة لترويج كتب الصوفية وآرائهم بقصد التخدير والتضليل عن جهاد الباطل وأهله، وبثّ السموم في العقول والأرواح»[٦٨].

ز: المثابرة والعمل

وفي رؤية مثل هذه تتقدّم مجتمعات المسلمين بالمثابرة والجد والعمل «والبعد عن الكسل والخمول» لأن «الله لا يحب ولا يرضى عن مجتمع لا يجد ويجتهد، ولا يكافح ويناضل في سبيل حياة أرقى وأبقى، ولو ملأ الشوارع بالكنائس والجوامع»[٦٩].

---

(٦٧) الشيعة في الميزان، ص٣٨٧.
(٦٨) صفحات لوقت الفراغ، مصدر سابق، ص٩٣.
(٦٩) الشيعة في الميزان، ص ٤١١.

ح: علماء الدين

علماء الدين في هذه الرؤية هم الذين يقتحمون الواقع ويهجمون عليه بتفاصيله لا أن يكتفوا بالعموميات، بحيث «إذا تكلّموا مجدوا الخير كمبدأ عام، ودعوا إلى مكارم الأخلاق كمثل عليا دون أن يفهم من كلامهم أي شيء يدين الطغاة وأعداء الإنسانية»[٧٠].

ط: قوّة الفكر

وقوّة الفكر تكون بطاقاته التغييرية والعملية، لأنه «ليست العبرة بالكتاب والكتابة بل بما يترك الانسان لأخيه الإنسان من أثر جديد ومفيد»[٧١].

ي: ثمن الجنة

ومن أراد الجنة في هذا السبيل فإن للجنّة ثمنها متمثّلاً بخدمة خلق الله، والرقي بهم إلى حياةٍ أفضل، وعمل دؤوب في خدمة الناس و«أن تكافح وتناضل في سبيل الله والحق، ومن أجل حياة أفضل، لا أن تكتب وتخطب وكفى، أو تحمل لقب إمام أو مجتهد أو مرجع أعلى، ثم لا يرهبك ظالم، ولا يأمل بك مظلوم، أبداً لا شأن عند الله سبحانه لمن يهادن الطغاة، ولا شيء عنده لمنكوب ومظلوم إلّا أن يدجل أو يحوقل، حتى كأن الدين لم يطلب منه شيئاً إلّا أن يمدّ يده للتقبيل أو قبض الأموال والحقوق»[٧٢].

---

(٧٠) صفحات لوقت الفراغ، ص٢٧.
(٧١) المصدر السابق، ص٢٦.
(٧٢) المصدر السابق، ص٢٩.

هموم الإنسان والمنحى الاجتماعي

في الفهم الذي يقدّمه مغنية للإسلام تطغى هموم الإنسان، ويبرز المنحى الاجتماعي، وتتقدّم مصلحة الجماعة على الفرد من دون إلغاء الهوية الفردية للإنسان. هو يعتقد أن الإسلام «قدم صالح الجماعة على صالح الأفراد» كما «رفع الإسلام الجور عن الفقراء والمستضعفين، وأمر بالمساواة بين أبناء المجتمع الواحد»[٧٣] وهذه نزعة إنسانية وليست اشتراكية كما يحلو للبعض أن يسمّيها[٧٤].

على هذا الضوء هاجم مغنية بعنف التفاوت الطبقي سواء كان ناتجاً عن أسباب اقتصادية أو وجاهية، ولا فرق في الوجاهية أن يكون منشأها دينياً أم اجتماعياً أم سياسياً. فحيث يوجد «كوخ متواضع إلى جانب قصر شامخ» يبدأ التهرؤ الاجتماعي، ويستشري الفساد، ويتضاءل الإحساس بالمسؤولية، بالأخص والمدن في بلاد المسلمين اليوم «مملكتان منفصلتان انفصالاً تامّاً، مملكة الغني الكبير الذي يحوز الملايين، ومملكة الفقير المعدم الذي لا يملك شيئاً»[٧٥].

---

(٧٣) فلسفات إسلامية، مصدر سابق، ص ٢٣٥ .

(٧٤) المصدر السابق، ص ٢٣٥ أيضاً .

(٧٥) الشيعة في الميزان، ص ٤١٦ .

لا أحسب أن هناك من رجال الإحياء الإسلامي في العقود الأخيرة إلّا قلّة قليلة بلغت ما بلغه مغنية من وعي بالتبعات الخطيرة للتفاوت الطبقي، والغنى الفاحش، والآثار المخربة لتراكم الأموال بيد حفنة من الناس مهما كانت مواقعهم دينياً واجتماعياً.

يكتب في مهاجمة القصور وفضح أخلاقيات أهلها: «أما القصور الشامخة، أما ناطحات السحاب، فأساسها البغي والاستثمار، وحيطانها التحاسد والتباغض، وسقفها الطمع والجشع، وأثاثها العجب والرياء، من سكنها أغوته، ومن اغترّ بها أردته»[(٧٦)].

لقد دفعه هذا الهمّ الإنساني للصراخ عالياً وتسطير المواقف الرائعة في الدفاع عن الإنسان في حق الوجود والكرامة والعيش الكريم «فالاعتداء على قوت إنسان اعتداء على دمه وحياته، فكيف بالغاصبين المحتكرين أقوات الشعوب وموارد ثرواتهم»[(٧٧)].

كما دفعه المنحى الاجتماعي أن لا يرى المصلح والمتصدّي للاصلاح إلّا ذلك المنبثق «من صميم العصر الذي عاش فيه، وتجرّد عن ذاته وغايته»[(٧٨)] كما كتب عن أحد رادة الإصلاح السيّد محسن الأمين. وإن «من يدعي الإصلاح دينياً كان أو سياسياً لا يكون مصلحاً حتى ينكر ذاته، وينسى شخصيته، فيحاسب نفسه وأهله وولده، وكل من يلوذ به قبل أن يحاسب الناس» لأن «نكران الذات

---

(٧٦) المصدر السابق، ص ٤٢٢.
(٧٧) المصدر السابق، ص ٣٨٨.
(٧٨) المصدر السابق، ص ٤٢١.

هو الأساس الوحيد الذي يجب أن تبنى عليه دعوة الداعين إلى الخير والصلاح العام»[٧٩] كما كتب مرّة عن رائد آخر من رادة الإصلاح الإسلامي هو الشيخ كاشف الغطاء الكبير.

على هذا الضوء لا يقاس عمر الإنسان بالسنوات التي يصرمها في هذه الدنيا، بل بما يقدم للناس، وبطبيعة الهموم التي يحملها فأقصر «الناس عمراً من لا يرى همّاً إلّا همّه، ولا مشكلة إلّا مشكلته، ولا خيراً إلّا خيره»[٨٠].

بذلك ينبغي لرجل الإصلاح دينياً كان أم اجتماعياً أم سياسياً أن يبتعد عن الأنانية، ويتحرّر من طوق الهموم الشخصية، بيدَ أن الواقع يشهد ـ مع الأسف ـ خلاف ذلك إلّا ما رحم ربّي، إذ إن «غريبة الغرائب أن يدّعي الواحد منّا أنه على دين النبي، ثم يغضب لنفسه وقريبه وصديقه، ويصرخ باسم الله والدين صرخات أيّوب المبتلى إذا مسّت أشياؤه ولو من بعيد، ولا يغضب إذا انتهكت حرمات الله وشريعة رسول الله»[٨١].

---

(٧٩) الشيعة في الميزان، ص٤١٨.

(٨٠) المصدر السابق، ص ٤٦٨.

(٨١) عقليات إسلامية، محمد جواد مغنية، دار التعارف، بيروت، ص ٧١٥ـ٧١٦.
الجدير بالتنبيه أن هذا المجلّد الذي يقع في (٩٥٢) صفحة من القطع الكبير يضم عشرة كتب لمغنية، هي:
١ ـ الله والعقل.
٢ ـ شبهات الملحدين والإجابة عنها.
٣ ـ النبوّة والعقل.

ملاحظة أخيرة

لقد أسقطت من هذه القسم فصلين أو أكثر بعد أن طال بعض الشيء وراح يزحف على حصة الجوانب الأخرى من الدراسة. ولكن ليس من الصحيح أن نتركه من دون الإشارة إلى ملاحظة مهمة يفقد من دونها مشروع مغنية الإحيائي التجديدي قيمته بالكامل.

عندما نتحدّث عن فهم تنويري للإسلام عند مغنية ومنحىً تجديدي يطغى على أغلب ـ إن لم يكن جميع ـ الجوانب المعرفية التي تناولها في كتاباته، فلا يعني ذلك ضرباً من التجديد راح يُقْحَم بالإسلام بفعل منهجيات غريبة، وهو منه براء.

التجديد الذي نتحدّث عنه عند مغنية وبقية أقطاب الإحياء الإسلامي هو ممارسة تتم من داخل الإسلام ذاته، وعبر ضوابطه العامة التي تنتسب إلى ثوابت فلسفية وكلامية، وإلّا إذا تخطّى التجديد هذه الثوابت التي تم إثباتها والبرهنة عليها على مستوى البحث الفلسفي والكلامي، فلن يكون الأمر تجديداً بل تحريفاً وتشويهاً.

بتعبير أوضح ينطلق التجديد من مرتكزات ومبانٍ تثبت لدى

= ٤ ـ الآخرة والعقل.
٥ ـ إمامة علي بين العقل والقرآن.
٦ ـ المهدي المنتظر والعقل.
٧ ـ الحسين والقرآن.
٨ ـ الاثنا عشرية وأهل البيت.
٩ ـ مفاهيم إنسانية في كلمات الإمام جعفر الصادق.
١٠ ـ بين الله والإنسان.

المجدِّد في المرحلة الأولى ثم يشيد بنيانه التجديدي على قواعدها.

يكتب الشيخ محمد مهدي شمس الدين في نصٍّ دال على هذا المنحى لدى الشيخ مغنية: «يفهم في كثير من الأوساط فقيدنا الجليل على أنه فقيه مجدِّد، أو على أنه إنسان عصري جعل الإسلام عصرياً أو جدَّد الإسلام أو ما يشبه هذا. الحقيقة أن فقيدنا الجليل كان فقيهاً بارعاً ومتعمّقاً، ولكن ليس بالمعنى الذي يفهمه ويريده البعض، أي أن الشيخ مغنية يحوّل الإسلام إلى مجرّد مرحلة، أو أن يجعل الإسلام يتكيّف مع أي عقيدة أو نظرية غير إسلامية. كلّا، لم يكن الشيخ محمد جواد مغنية مجدّداً حسب هذا المعنى وهذا المفهوم...، تجديد الشيخ محمد جواد مغنية هو أنه فهم أن الحياة متغيّرة وأن المتغيّرات التي هي سمة الحياة في هذا العصر، منها ما يقبله الإسلام ومنها ما يرفضه الإسلام، فكان فقيدنا الجليل يقبل أيضاً من التغيير ما يقبله الإسلام ويرفض بشدّة ما يرفضه الإسلام. وكتبه حافلة بالنصوص الصريحة التي يرفض فيها من هذه الحياة التي تنتشر بيننا، كل ما يتناقض أو يتضاد أو يخالف شرع الله تعالى وسنّة نبيه (صلّى الله عليه وآله) وفقه أهل بيته (عليهم السلام)[٨٢]».

إذاً فهو ليس التجديد السائب المنفلت عن الثوابت والضوابط، بل هو تجديد في نطاق فهم للإسلام مبرهن عليه، ويملك صاحبه مؤهّلات ممارسته في الجوانب العقيدية والفقهية والمفاهيمية.

على صعيد آخر ينبغي التمييز بين حقلين؛ بين الشرعية

---

(٨٢) التجارب، ملحق في كلمات عدد من الشخصيات في تأبين الشيخ مغنية. ص ٥٨١.

والحجية.

فتعدّد الفهم أو ما يطلق عليه اختلاف القراءة في المجال الكلامي والفقهي، وفي مجال بناء المفاهيم وصياغة النظم، يكون أمراً مشروعاً في الجانب النظري إذا التزم صاحبه بالقواعد المقررة والأصول الموضوعة في كل مجال.

بيد أن هذه المشروعية أو التعددية في الجانب النظري لا تلبث أن تنحصر وتتحدد بفهم واحد تكون له الحجية في جانب العمل.

فعلى قدر ما يكون المجال مفتوحاً في جانب النظر لأفهام عديدة كلها تملك الشرعية ما دامت تلتزم القواعد المقررة، فإن مجال العمل يضيق لمصلحة فهم واحد يكون هو الحجة.

فلو أخذنا اختلاف الفقهاء نظرياً بشأن السلوك والقضايا الفردية، فلا يسع المكلف في مجال العمل إلّا أن يعمل بإحداها. ولو أخذنا اختلاف الاجتهادات النظرية التي تقدّم صياغات متعددة للنظام الاقتصادي ـ مثلاً ـ فلا مناص من اعتماد صيغة أو اجتهاد بعينه من بين تلك الاجتهادات والالتزام به في دائرة العمل.

هذا التضييق في مجال العمل تمليه ضرورات الحياة ومصلحة الناس والحفاظ على النظم والحؤول دون الفوضى.

القسم الرابع

الإصلاح الحوزوي والتجديد الفقهي

يعود طموح الفقاهة والاجتهاد عند مغنية إلى البواكير الأولى من حياته، حيث يذكر: «كنت وأنا طالب في النجف أطمح أن أكون عالماً مجتهداً يلبس ثوب العلم والدين باستحقاق وجدارة....، وأيضاً كنت أعتقد أن مستقبلي ومصيري يرتبط بنجاحي كفقيه مجتهد»[1]. ومع ذلك لم يفكِّر بالمرجعية «وما خطرت المرجعية والرئاسة في بالي على الإطلاق»[2]. بل قال مداعباً في جواب من سأله: هل أنت مرجع؟ قال: «كيف تأتيني المرجعية وأنا لا أقبل الأموال ولا أوزّعها؟ ألا تراني بلا حاشية وأتباع؟»[3].

لم يبلغ مغنية مرتبة الاجتهاد مجاناً، ولم تأته القدرة على استنباط الحكم الشرعي لمجرّد أنه أمضى في حاضرة النجف الأشرف إحدى عشر عاماً، بل كان ذلك بالجدية والمثابرة والاستعداد، وبعصامية فذّة تشهد له فيها كل حلقة من حلقات حياته المكافحة. فعند عودته إلى لبنان ـ مثلاً ـ لم ينقطع عن تنمية ملكته

(١) التجارب، ص ١٣٠.
(٢) المصدر السابق، ص ١٣٠.
(٣) التجارب، ص ٣٧.

العلمية في الفقه وأصوله بل «بقيتُ مكباً ٢٢ سنة من ١٩٣٦ إلى ١٩٥٨ ملازماً كتب الفقه والأصول ليل نهار مطالعة وكتابة»[٤].

وقد كانت مصادره في المراجعة وترسيخ الملكة الأصولية رسائل الأنصاري وكفاية الخراساني وتقريرات النائيني. أما في الفقه فقد دأب على مراجعة الجواهر والمسالك، ثم الحدائق ومفتاح الكرامة وملحقات العروة وبلغة الفقيه والمستمسك[٥].

انطلاقاً من هذه المنهجية الشخصية المثابرة، كان أوّل ما أوصى به طالب العلم الديني «أن يصمّم بعزم ثابت على تفهم دروسه بكاملها، وأن يستوعبها أيّام الدراسة مهما كانت العقبات، وأن لا يغيب عن مدرسته ثانية واحدة، ويصغي لأستاذه بكل كيانه، فإنّ الوقت إذا ذهب لن يعود»[٦].

مكوّنات المشروع

مع ذلك فإن شأن مغنية مع الكيان الحوزوي والمرجعية ومناهج الدرس والتبليغ الديني تتخطّى هذه النصيحة المخلصة لترسو عند مشروع متكامل في النظر إلى دور الحوزة والمرجعية وإمكانات تطوير المؤسسة الدينية وتنظيمها، وفتح آفاق التجديد في مجال الفقه والتبليغ الديني لما يجعل الإسلام أكثر حضوراً في حياة الناس وأعمق تأثيراً في تيارها.

---

(٤) التجارب، ص ٣٥.
(٥) ينظر: التجارب، ص ٣٥-٣٦.
(٦) المصدر السابق، ص ٣٨.

فلمغنية أفكار نافذة تضعه في مقدّمة أصحاب مشاريع التجديد الحوزوي بالمعنى الشامل الذي يشمل الإطار والمنهج والمحتوى، تستحق دراسة مستقلّة.

وإذ تتعذّر متابعة التفاصيل فسنكتفي برصد بعض الرؤى والأفكار من خلال المعالم التالية:

١ ـ المؤسسة العلمائية عند المسلمين عامّة والكيان الحوزوي عند الشيعة خاصة.

٢ ـ المرجعية.

٣ ـ الاجتهاد الفقهي.

٤ ـ تجديد المناهج.

٥ ـ التبليغ الديني والدعوة إلى الإسلام.

لقد اعتادت الأقلام على صعيد التعاطي مع مشروعات الإصلاح الحوزوي داخل الساحة الشيعية في العصر الحديث، أن تتحدث عن رموز من قبيل الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والسيد هبة الدين الشهرستاني والشيخ محمد رضا المظفر، والسيد محمد باقر الصدر، والشيخ مرتضى مطهري وغيرهم، مع إهمال يكاد يكون تاماً لدور الشيخ محمد جواد مغنية على هذا الصعيد.

على حين سيكشف هذا الجانب من الدراسة عن موقع مرموق لمغنية في عداد أصحاب مشاريع الإصلاح الحوزوي خلال هذا القرن.

الكيان الحوزوي

من الأمانة أن نشير إلى أن خطاب مغنية في الإصلاح الديني يشمل المؤسسة العلمائية كمفهوم عام عند المسلمين كافة. كان مغنية كبيراً في نفسه، ذا همّة عالية وأفق رحيب يتجاوز خطوط التقاطع، وبذلك لم تقصر هموم الإصلاح والتجديد في المؤسسة الدينية لديه على الشيعة دون السنّة.

كان يحرص أن يأخذ الإصلاح طريقه إلى حواضر العلم الديني في النجف وقم كما في الأزهر. فدافع مبكراً عن إصلاح الأزهر الشريف[7]، كما جاء خطابه الإصلاحي في مواضع مهمّة يشمل الكيانين معاً، حيث يقول في أحدها: «لقد آن لقادة الدين في النجف والأزهر أن يصفّوا الحساب مع هذه الكتب...»[8].

هذا الهمّ العام في العناية بإصلاح المؤسسة الدينية عند

(٧) كتب حوالي منتصف الخمسينيات مقالاً في مجلّة العرفان (نيسان، ١٩٥٤) تحت عنوان: «معركة في الأزهر بين المجددين والمحافظين» يدافع فيه عن الخط العام للإصلاح وعن روح التجديد.
يلحظ نص هذا المقال: الشيعة في الميزان، مصدر سابق، ص٣٧٥ فما بعد.

(٨) جاء ذلك في مقال خطير بمنحاه التجديدي، نشره مطلع الخمسينيات (أيار، ١٩٥١) بعنوان دال، هو: «نحو فقه إسلامي في أسلوب جديد».
ينظر نص المقال: الشيعة في الميزان، ص٣٦٩ـ ٣٧٤.

المسلمين كافة شيعة وسنّة قلّما نعثر له على نظير - بل لا نظير له - عند رادة الإصلاح الديني، إذ يقتصر كل رائد على مؤسسات قومه، فالشيعي لا يعنى بأمر الأزهر، والسنّي لا يعني بأمر النجف أو قم.

مع ما تحظى به هذه النقطة من أهمية إلّا أننا سنعزف عن متابعتها، مكتفين بإثارتها وإلفات النظر إليها، لنقصر الحديث على رؤى مغنية وأفكاره بشأن حواضر العلم الديني عند الشيعة، بالأخص النجف الأشرف، وقم إلى حدٍّ ما، حيث أمضى مطلع السبعينيات بضعة سنين يمارس فيها التدريس، وذلك من خلال القضايا والعناوين التالية:

أولاً: التحديات الداخلية والخارجية

ينبّه بادئاً إلى المخاطر التي تهدّد المؤسسة الدينية، حيث «تواجه الهيئات الدينية ألواناً من التحديات في كل مكان»[9].

في هذه التحديات ما هو داخلي يقصد «ضرب القطاع الديني من داخله ثم توجيهه حسب خطّة مدروسة...، وهذا هو الغزو من الداخل، وهو أحدث وأخبث أساليب الهدم والتخريب، ويحقّق للغزاة أهدافهم بلا حرب حسام أو كلام». الأدوات التي تستخدم في تحقيق هذا الغزو كثيرة، منها اختراق المؤسسة الدينية بالدخلاء وغير المؤهّلين ممّن لا همّ لهم إلا أن «يكوّروا العمامة الكبرى فوق رؤوسهم، ويظهروا بمظهر العلماء والفقهاء»[10].

---

(٩) التجارب، فقرة مهمّة بعنوان «الغزو من الداخل»، ص٤٨٢.
(١٠) المصدر السابق، ص٤٨٣ - ٤٨٤.

كما أن هناك من الأدوات ما يعود إلى التخلّف الإداري والتنظيمي، وغلبة الجمود، وضآلة الوعي في بعض مواقع المؤسسة، وتحوّل الحوزة في بعض الحالات والأوضاع إلى بؤرة للارتزاق وتغطية الإخفاقات في الجوانب الأخرى من الحياة، فحيث تفشت البطالة بين الشباب الشيعي اللبناني ـ كمثال ـ وساد بينهم الفشل في الحياة، وأحسّوا أنه قد «ضاقت بهم الحيل شدّوا الرحال إلى النجف، وكوّروا العمامة، وأطلقوا اللحية»[11] وأحسب أن هذه الحالة لا تقتصر على شباب لبنان وحده بل تجد لها أمثلة في بقيّة البيئات الشيعية، وأسوأ شيء أن تتحوّل الحوزة إلى مهنة. كما أن هناك تحديات داخلية أخرى ستأتي الإشارة إلى بعضها لاحقاً.

وفي الوقت ذاته يعتقد مغنية أن المؤسسة الدينية الإسلامية عامة والشيعية خاصّة كانت ولا تزال تواجه تحدياً خارجياً رئيسياً يمثّله الغرب وبقية مواقع الاستغلال والاستعمار العالمي، فهي مستهدفة من الأجهزة الغربية والاستعمارية لمقاصد تتخطى العلم إلى أغراض سياسية واقتصادية استغلالية ضدّ المسلمين.

ينبّه مغنية إلى ذلك في نصوص متعدّدة، كما يشير إلى غفلة الكيانات العلمائية في العالم الإسلامي قاطبة عن بعض ما يراد بها من وراء سيل الدراسات الغربية عن كل ما يمتّ بصلة إلى رجل الدين ومؤسسته، حيث يقول في إحداها: «الذي تجدر الإشارة إليه بل وتجب، أن الجهات الاستعمارية والإلحادية تهتمّ كثيراً بمعرفة

---

(11) المصدر السابق، ص ٤٨٣.

الأوساط الدينية في كل مكان إسلامية كانت أم غير إسلامية، وتجري عنها وعن سائر عادات الشعوب وتقاليدها دراسات واسعة ودقيقة باسم الأبحاث الاجتماعية والإنسانية، وتنفق في هذه السبيل الأموال الطائلة، وتعرف عن النجف والقم أكثر مني ومن حجج الإسلام وآيات الله الملك العلّام، وتهدف هذه الدراسات إلى مقاصد معيّنة لا صلة لها بالعلم والإنسانية من قريب أو بعيد، وكل همّها واهتمامها أن تعرف تأثير الدين وعلمائه في البلاد التي تطمع بخيراتها وإخضاعها لسياستها كي تتفادى كل ما من شأنه أن يحول بينها وبين مصالحها وأرباحها»[١٢].

كتب هذا في النصف الثاني من السبعينيات (زهاء عام ١٩٧٨)، أما الآن فهذا الكلام يكتسب مصداقية أكبر بعد أن استنفرت عشرات المراكز الغربية باحثيها لدراسة الحالة الإسلامية وكلّ ما يمتّ إلى التشيّع بصلة، في هدف لا يبعد عمّا ذكره نصّ مغنية.

ثانياً: حاجة النجف إلى الإصلاح

أما عن النجف الأشرف خاصة، فلمغنية إشارات مكثّفة تتناول جوانب عديدة. فبعد أن أشاد بهذه الحاضرة راح يحمل على جمودها، يقول: «من خصائص النجف أنها لا تعرف الجديد، بل لا تريد أن تتعرّف عليه لا في مواد الدراسة ولا في أسلوبها، فهي هي منذ مئات السنين»[١٣]. كما يؤخذ عليها عزلتها عن حركة الأحداث

(١٢) فلسفة التوحيد، المطبوع في مجلّد فلسفات إسلامية، المقدّمة، ص ١٢.
(١٣) التجارب، ص ٦٢.

وقضايا المسلمين والعالم، فما لا عذر فيه «لمدرسة النجف وقم هو ميلها إلى العزلة، ووقوفها على الحياد من الأحداث العالمية، ما سمع لها صوت مع ثورة الجزائر، ولا ضدّ الحروب الاستعمارية، وضدّ التفرقة العنصرية في أمريكا وجنوب أفريقيا وروديسيا، ولا ضدّ السلاح الذري وتحريمه وغير ذلك»[١٤]، على حين يعتقد أن «النجف بحاجة إلى إصلاح يدفع بعجلتها إلى الأمام»[١٥]. وهذا أمر يدركه كثير من شيوخها وطلّابها المخلصين.

على هذا راح يعلن كلمة الإصلاح في كل مناسبة، بصراحة ودون خوف، حتى خطّط لإصدار كتاب عن أوضاع النجف وسُبل النهوض بها مع علمه بأن «مثل هذا الكتاب يثير ضجّة». بيدَ أنه لم يبال ما دام واثقاً من حاجة النجف إلى الإصلاح، وأنه «أخلص تلامذة النجف للنجف، وأبرّ أبنائها»[١٦]. ومع أن كتاباً مثل هذا لم يرَ النور، إلّا أن مجموع ما كتبه متفرّقاً في مختلف شؤون النجف يؤلّف كتاباً كاملاً في هذا المجال.

ثالثاً: الانفتاح ومواكبة الحياة

يتألّم مغنية كثيراً لانغلاق حواضر العلم الديني وحوزاته وقصورها عن مواكبة الحياة، وبتعبيره: «كل شيء تأثّر وتجاوب مع عصره وبيئته إلّا علومنا ومدارسنا وكتبنا ورسائلنا فإنها تدور في

---

(١٤) المصدر السابق، ص ٥٦.
(١٥) التجارب، ص ٥٧.
(١٦) المصدر السابق، ص ٥٩.

فلك الأقدمين»[١٧].

ولكن لماذا؟ هل هو عجز في العقل؟ كلّا، وأبداً ففي «النجف وقم علماء موهوبون يبذلون جهوداً مضنية لا تقل عن جهود المكتشفين والمخترعين من علماء الطبيعة»[١٨]. إنما المشكلة ـ كما يراها في أحد أبعادها ـ تكمن في العقلية ونمط التفكير الذي يفيد «أن العلم يطلب كغاية لأنه شريف وفضيلة بذاته، وأنه في واقعه وحقيقته تأمل عقلي خالص، وتفلسف نظري بحت، وإن المحقّق المدقّق هو [من] يتقن الحوار والجدال، ويفحم من يعارض رأيه وقوله بالأقيسة المنطقية والإلزامات العقلية. أما التطبيق العملي وخدمة الحياة وحل مشكلاتها، فيأتي على الهامش، بل لا وجود له»[١٩].

بديهي لا يدعو مغنية من خلال هذا الكلام إلى التسطيح والقشرية، بل يريد تفعيل العمق العلمي في واقع الحياة. بحيث يأخذ العلم الديني موقعه في حياة الناس وقضايا المجتمع، حتى لا تنفصل الحوزات عن الواقع بخلق عالم وهمي زائف يتألف من «التفكير وترتيب الأقيسة المنطقية...، دون أن يمت هذا القول إلى واقع الحياة بصلة» لأن رجل الدين يخلق لنفسه «عالماً ووجوداً لا وجود له ويستمر في الدوران في عالمه الوهمي»[٢٠].

---

(١٧) الإسلام بنظرة عصرية، ص ١٠١.
(١٨) التجارب، ص ٥٢.
(١٩) التجارب، ص ٥٢.
(٢٠) التجارب، ص ٣٤٦.

ليس للطالب ذنب كبير في هذه الأوضاع، لأنه مسيّر في إطار خط يمسك به الكبار في الحوزة، وإلّا ما ذنب الطالب وبعض «الأساتذة يفسد عقل التلميذ بأساطير ما أنزل الله بها من سلطان، ويصرفه من غير قصد عن الحياة ومشكلاتها كالاستعمار، والظلم الاجتماعي والتفرقة العنصرية»[٢١].

في أجواء منعزلة مثل هذه تأتي الخسارة مزدوجة على الكيان الحوزوي والمجتمع معاً. فطلّاب العلوم ينشأون «بمعزل في معرفتهم عن الاتجاهات الفكرية والمذاهب السائدة في هذا العصر، وإنهم لا يفرّقون بين الاشتراكية والشيوعية، وبعضهم لم يسمع من قبل كلمة الرأسمالية فضلاً عن معرفته بحقيقتها وأهدافها»[٢٢] كما يسجل في انطباعاته عن السنوات التي أمضاها في التدريس في حاضرة قم إبان السبعينيات، مع أن العالم الإسلامي عانى الكثير - وما يزال يعاني أكثر - من الغرب الرأسمالي.

كما أن هذا الانزواء يخلق في طالب العلم تصوّرات خاطئة لما حوله من قضايا الشعوب. يسجّل مغنية في مثالٍ دال: «رأيت طالباً وأنا في قم، يبرّر حرب الولايات المتحدة في فيتنام، بل ويتحمّس لها ضدّ الشعب الفيتنامي»[٢٣]. وعندما تبحث عن السبب تجده كامناً في العزلة وطبيعة التوجيه الذي يلقاه هذا الطالب من أن شعب فيتنام لا يؤمن بالله، ومن ثم تجب إبادته «جاهلاً بأن الظلم إثم كبير بشتى

---

(٢١) المصدر السابق، ص ٥٤.

(٢٢) فلسفات إسلامية، مصدر سابق، ص٢٢٧.

(٢٣) التجارب، ص ٥٤.

أنواعه»[٢٤].

هذا من جهة الحوزة وطلّاب العلوم، أما جهة المجتمع فإن الخسارة تعود عليه كبيرة، إذ يبتعد الشباب عن الدين، ويهرب منه المثقفون والمتعلّمون.

بعكس ذلك لو انفتحت الحوزات على الحياة، وتفاعلت مع المجتمع فستأتي الثمار كبيرة تتخطى تخوم مجتمعات المسلمين أنفسهم إلى أرجاء الدنيا. يكتب في نصٍّ دال: «لو أن الفقهاء تجاوزوا أسوار النجف وكتبها المتوارثة، واطّلعوا على المنجزات الحديثة أو طرف منها في ميادين شتّى بخاصة قوانين العصر واجتهاداته، وأعادوا النظر في التراث على ضوء أحدث المعلومات، لو فعلوا ذلك لأثروا الفقه الإسلامي، وكانت أفكارهم في الطليعة، وكانوا أبعد صيتاً في الشرق والغرب»[٢٥].

رابعاً: التهذيب والتربية الأخلاقية

على خط آخر هاجم مغنية الألقاب التي راحت تستشري في الأوساط الحوزوية[٢٦]، كما هاجم السطحية والقشرية، وحذّر بشدّة من عبث بعض علماء الدين بالدين وتسويغهم ذلك بالحيل الشرعية[٢٧]، وصبّ جام غضبه على الفقيه الذي يرتبط بالسلطات،

(٢٤) المصدر السابق، ص ٥٤.
(٢٥) التجارب، ص ٥١ ـ ٥٢.
(٢٦) التجارب، ص ٢٨٧ ـ ٢٩٢ ؛ صفحات لوقت الفراغ، ص ٤٥.
(٢٧) التجارب، ص ٣٠٢.

إذ لا شيء «أدعى للتنفير من الدين ومهانته، من معمّم أو مقلنس يكون ذيلاً لأمير في الخليج، أو لملك في مملكة، أو لرئيس في جمهورية»[٢٨].

كما أشار إلى أن الدين حقيقة منزّهة وليس عِمّة ولا قلنسوة[٢٩]، ونبّه إلى حاجة عالم الدين إلى قدر كبير من التهذيب، بالأخص وإن «العمة واللحية يبعثان على الغرور، فإذا لبس أحدهم ثوب العلماء، بعث هذا اللباس في نفسه الغرور والكبرياء والتعاظم من حيث لا يشعر»[٣٠].

يلتقي مغنية في هذا النص ـ بل يتطابق ـ مع ما ذكره الإمام الخميني في هذا المجال، بالأخص في كتابه «الجهاد الأكبر»[٣١].

وخرج من مجموع ذلك بتحديدات صارمة لرجل الدين في مهامه وما ينبغي أن يكون عليه من فكر ومواقف، والدور الذي يجب أن ينهض به في حياة المسلمين[٣٢].

---

(٢٨) صفحات لوقت الفراغ، ص١٧.

(٢٩) التجارب، ص ٢٩٥.

(٣٠) التجارب، ص ٣٤٥.

(٣١) ينظر: الجهاد الأكبر. الإمام الخميني. ترجمة حسين كوراني. الدار الإسلامية. يكتب(رحمه الله): «إن الحوزات العلمية تفتقر إلى تدريس العلوم الأخلاقية الروحية والمعنوية» ص ٧. كذلك قوله(قدّس سرّه): «إن من توفيق المعمّم أن لا تصبح عمامته كبيرة، وأن لا يغزو الشيب لحيته، قبل أن يكتسب الملكات الخلقية الفاضلة» ص ٢١.

(٣٢) التجارب، فقرات: مَن هو العالِم؟ من هو المرجع؟ مهمّة رجل الدين، ص ٢٩١ ـ ٢٩٧.

خامساً: أفكار للعمل

أما بشأن الاقتراحات فقد عرض في كتاباته إلى مجموعة من الأفكار وآليات التنفيذ من قبيل اعتماد قانون واضح لجامعة النجف. وتحديد اختصاص المرجع الأعلى. والأخذ بأسلوب المدارس الحديثة. وإدخال تعلّم اللغات الأجنبية[٣٣]. وأن يكون للنجف مجلّات ومحطّة إذاعة وتلفزيون[٣٤]. وتقوم بإرسال البعثات عنها لمختلف أرجاء البلاد الإسلامية[٣٥]. إذ لا مناص للنجف «إذا أرادت أن تسمع صوتها للقريب والبعيد وتفرض نفسها على الجميع فلا وسيلة لها إلّا الإذاعات المتواصلة والبعثات الواعية. والصحف المنتشرة في جميع الأوساط»[٣٦]. وإلّا هل من المعقول أن تستمر هذه الحاضرة في أداء دورها و«هناك بلدان إسلامية. ومعاهد دينية لم تسمع باسم النجف على الإطلاق. أو تسمع باسمها ولا تعرف عنها كثيراً أو قليلاً؟»[٣٧].

ممّا حثّ عليه مغنية مرّات ضرورة أن تأخذ النجف بمبدأ منح الشهادات لطلّابها لكي تيسّر الأمر عليهم حال عودتهم إلى بلدانهم. وتخطّط لمناهج دراسية جديدة ومنظّمة. وتنظّم الدراسة وتدخل

---

(٣٣) التجارب . ص ٦٤ . ٦٨ . ٣١٦ .

(٣٤) التجارب. ص ٦٤ . ٦٨ . ٣١٦.

(٣٥) صفحات لوقت الفراغ . فقرة : لو كنت المرجع الأعلى بالنجف الأشرف . ص١٧٢ ـ ١٧٧ .

(٣٦) التجارب . ص ٦٨ .

(٣٧) المصدر السابق. ص ٥٨ .

أسلوب الامتحان. وأن يكون للنجف دار للنشر ومطبعة على أحدث طراز. وأن تعتمد مبدأ اللجان المتخصّصة في الدعوة، وفي التربية، وفي التعريف ببلاد المسلمين، والإفتاء، والإدارة ولاسيما الإدارة المالية، وإعداد أساتذة أكفّاء يحاضرون في الجامعات يتحوّلون إلى جسر بين الحوزة والجامعة ينفق عليهم من الحقوق الشرعية، ويشرعون بإلقاء المحاضرات في فقه أهل البيت(عليهم السلام) ومذهبهم ليس في جامعات بلاد المسلمين وحدها، بل في جامعات الشرق والغرب[٣٨].

سادساً: الملاحظات

نسجّل تعقيباً على هذه الاقتراحات الملاحظات التالية:

أوّلاً: مع أن مغنية يركّز على النجف الأشرف كثيراً إلّا أن أفكاره تشمل أي حاضرة أخرى للعلم الإسلامي. وليست النجف إلّا رمزاً كبيراً ومصداقاً من أبرز المصاديق.

ثانياً: يبدو كثير من الأفكار والمقترحات وكأنه أصبح عادياً ومألوفاً في وقتنا الحاضر. لذلك المطلوب النظر إليها في إطارها التأريخي ومجالها الزمني خلال عقود الخمسينيات إلى السبعينيات، حيث كانت هذه الأفكار والمقترحات طموحة وجريئة في مقاييس الإصلاح الحوزوي وقتئذ، إذ لا ثورة ولا دولة ولا أثر للتحوّلات الضخمة التي شهدها الجو الإسلامي عامة والشيعي خاصّة بعد

---

(٣٨) فقه الإمام الصادق: عرض واستدلال، محمد جواد مغنية، ج١، ص٧، الهامش.

انتصار ثورة الإمام الخميني.

ثالثاً: ينبغي أن تؤخذ هذه الاقتراحات متكاملة مع ما يعرضه مغنية من أفكار واقتراحات في المجالات الأخرى نظير المرجعية، وتجديد مناهج الدرس الحوزوي وغير ذلك ممّا بذل عنايته به.

رابعاً: صحيح أن الواقع الحوزوي قد طرأ عليه تغيير كبير، بالأخص بعد أن دخلت الحوزة في إيران في صميم مهام الدولة، وكان لذلك آثاره في بقيّة الحوزات بهذا القدر أو ذاك، بيدَ أن الصحيح أيضاً أن العقليات التي تحدّث عنها مغنية ما تزال تحكم قبضتها على مواقع أساسية داخل الحوزات.

ثم إن دخول الحوزة ـ في المثال الإيراني ـ بمعترك السياسة والحكم لم يأت بلا ثمن، ولم يكن خالياً من السلبيات التي راحت تبرز واضحة بعد عقدين من التجربة بشكل أخطاء كبيرة، الأمر الذي عزّز النهج التقليدي، ومنحه حججاً دامغة على صحّة مساره السابق المناهض ـ تقريباً ـ لأيّ إصلاح وتجديد ولو كان بسيطاً، مما أعاد عملية الإصلاح عملياً إلى الصفر تقريباً، وجعلها بحاجة إلى هذه الأفكار وغيرها.

المرجعية

قدّم مغنية أفكاراً ومقترحات محدّدة حيال المرجعية الشيعية بما يحولها ليس إلى كيان يختص بالطائفة الشيعية وحدها بل إلى موقع متقدّم على مستوى الأمة الإسلامية برمّتها، بالأخص وإن ذلك هو الذي ينسجم ـ بنظره ـ مع الواقع، لأن «النجف في حقيقتها وواقعها جامعة إسلامية لا طائفية، عملت طوال ألف عام في خدمة الإسلام، ونشر تعاليم القرآن والسنّة النبوية، وصانت شريعته من الجمود وتسرّب البدع وما يثير الشكوك والشبهات، وأنجبت للإسلام والمسلمين أضخم العقول وأغنى الأفكار»[٣٩].

من الأفكار التي عرض لها في هذا المجال:

أولاً: من الفردية إلى النسق المؤسسي

في المجال المرجعي طالب مغنية بإلحاح أن يصار إلى اعتماد تعريف واضح ومحدّد للمرجعية، بحيث يكون لها في ضوء ذلك قانون ونظام يحدّد اختصاص المرجع الأعلى[٤٠]، ويخرج المرجعية من نسق الأنظمة المتعدّدة التي يأخذ بها كل مرجع على

---

(٣٩) التجارب، فقرة بعنوان: العلم النجفي، ص٥٨.

(٤٠) التجارب، ص ٦٤.

حـدة، إلى نسـق النـظام الواحـد. فـالآن «ليس للـرئاسة تـخطيط معروف، ونظام معيّن يلتزمه رئيس الحوزة والمرجع الأوّل، فكل مَن يتولّى الرئاسة له نظام مستقل قائم بنفسه»[٤١].

هذه الفكرة نفسها هي التي تطوّرت بعدئذ عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر، لتكتسب تنظيرياً صيغة المرجعية الموضوعية أو المرجعية الرشيدة، أما الروح فهي مشتركة بـين العَـلمين، حـيث المطلوب تعريف واضح والأخذ بنظام عام تتحرّك المرجعية على ضوئه، بـحيث لا تكـون عـرضة للأوضـاع المـتقلّبة، أو تأثـيرات الحاشية والأولاد.

ثانياً: من الحاشية والأولاد إلى نظام الكفاءة

في إطار دعوته إلى بناء المرجعية على أساس تعريف محدّد للموقع والمسؤولية والاداء، أراد للمرجعية أن تـخرج مـن النسـق الفـردي ونـظام الحـاشية وتأثـيرات الأولاد، لأن النـظام الحـالي للمرجعية هو خليط «من الحواشي والمستشارين». والمشكلة أن بعض هؤلاء هم «طلّاب عيش لا طلّاب علم، ولا دعاة مبدأ، همّهم الأوّل والأخير أن يتسابقوا بين يدي الرئيس ومن خلفه...، والفوز بثقته التي تملأ جيوبهم»[٤٢].

ثم إن مغنية يحرص بدفعه المرجعية إلى النسق المؤسسي (أو الموضوعي بتعبير الصدر) أن يتحرّر هذا الكيان مـمّا يـطلق عـليه

(٤١) المصدر السابق، ص ٥٨.

(٤٢) التجارب، ص ٥٨.

الشهيد مرتضى مطهري في كتاباته الإصلاحية «آفة العوام»، ومن تأثيرات «دَفَعَة المال» من الذين يسمّيهم مغنية «إحسان المحسنين»[٤٣] وهم من تضطر المرجعية لمداراتهم حرصاً على المصادر المالية، بل بلغ الأمر بمغنية حدّاً دعاه إلى مهاجمة قطاع من دَفَعة الأموال بعنف، وحثّ المرجعية على مقاطعتهم وأموالهم؛ إذ

---

(٤٣) صفحات لوقت الفراغ، ص١٧٦ . وبشأن المقارنة مع الشيخ مطهري يقارن مع بحثيه « الاجتهاد في الاسلام » و« المشكلة الأساسية في المؤسسة العلمائية ـ الحوزة » المنشورين في كتابه : عشرة أحاديث، منشورات صدرا، الطبعة الثانية عشرة، طهران، ١٩٩٦، ص٩٦ـ١٢٨، ص٢٧٨ـ٣١٥ .
كما يمكن مراجعة الترجمة العربية للبحثين في كتاب : الاجتهاد في الإسلام، الشهيد مرتضى مطهري، ترجمة جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة، طهران .
وفي تقارب روح الإصلاح بين مغنية ومطهري تلحظ النقاط التالية كمثال :
ـ يعزو مطهري الخلل الأساس في الحوزة إلى « النظام المالي وطريقة ارتزاق علماء الدين » ويقول : « إنّ كل المفاسد ناشئة من كون رجال الدين يتناولون المال مباشرة من الناس » الاجتهاد في الإسلام، ص٣٩، ٥٩ .
ـ أما عن آفة العوام وكيف تتحوّل إلى سلطة تغلّ الحوزة وتجعلها تنظر إلى الوراء، فيقول : إنها « أنكى بلاءً من الإصابة بالسيول أو الزلازل أو لسع العقارب والحيات » وهي تدفع الحوزة إلى « السكوت في موضع الكلام . والسكون في موضع الحركة، والنفي في موضع الإثبات » المصدر، ص٥٤ـ٥٥ .
ـ أما عن الحاشية والأولاد، فيقول نصّاً : « وإنه لمما يدعو إلى الأسف الشديد أن يرى الناس بأعينهم أن أبناء بعض مراجع التقليد وأحفادهم وحاشيتهم يستغلّون الفوضى السائدة في تنظيم مالية الحوزة الدينية، فيختلسون ويصرفون في بذخ وإسراف دون أن تصل اختلاساتهم إلى نهاية » المصدر . ص٦٣، الترجمة العربية .

يقول: «لو كنت المرجع الأعلى في النجف الأشرف لرفضت المعونات من الأيدي القذرة التي تحاول التستّر بالإحسان المطلّخ بدماء الأبرياء»[٤٤].

الأهم من ذلك كلّه أن إعادة بناء المرجعية على نسق مؤسسي منتظم يخلص المرجعية بنظر مغنية من تأثيرات ضارّة، بل خطيرة لبعض أبناء المراجع، إذ ليس من الضروري أن يكون جميع أبناء المراجع على ذات الدرجة من الإخلاص والنزاهة التي عليها أبوهم فـ«بعض أولاد العلماء يتآمرون على الناصح الأمين، ويدسون عليه الدسائس والمفتريات ليخلو لهم وجه أبيهم وللشياطين من أمثالهم... ، ويقبضون الأجر بالعملة الصعبة والنقد النادر»[٤٥].

كما يشير في نصّ آخر إلى التأثير السلبي لبعض أولاد المراجع في توجيه عقل المرجع، ففي «كل يوم يحمل بعض أولاد العلماء لآبائهم أحاديث وروايات ابتدعوها ظلماً وزوراً، ينالون بها من مقام المخلص الأمين، ويرفعون من شأن الخائن العميل»[٤٦].

ربّما في هذا الكلام شيء من القسوة، وربّما يتحدّث النص عن واقعة محددة، إلّا أن المهمّ هو روح هذا التوجّه الذي يريد أن يتحكّم التنظيم بالمرجعية، وينفتح المجال لمساهمة الأكفّاء في العمل بمؤسساتها سواء أكان هؤلاء من الحواشي والأولاد أم من الأباعد لأن المقياس هو الكفاءة والنزاهة، وليس القرابة والنسب وحدهما.

---

(٤٤) صفحات لوقت الفراغ، ص١٧٥.
(٤٥) صفحات لوقت الفراغ، مصدر سابق. ص١٧٧.
(٤٦) المصدر السابق. ص١٧٧.

ثالثاً: الجانب المالي

من النقاط الأساسية التي أولاها مغنية عناية فائقة في نظرته التجديدية إلى المرجعية، هو الجانب المالي من حيث المصادر حيث سمعنا تحذيره المرجعية من أن تتورّط بجباية أموال تعرض سمعتها للشبهة أو السؤال، ومن حيث تنظيم صرف هذه الأموال، وإدارتها وحاجة ذلك إلى كفاءات نزيهة ومتخصّصة تمارس هذه المهمة التي يرى مغنية أنه لا ينبغي أن لا يكون فيها دور للمرجع سوى الإشراف والمتابعة والتوجيه، إذ ينبغي أن تناط المهمة إلى «إشراف الأمناء الأكفّاء على الحقوق والأموال الداخل منها والخارج، والتوزيع بالعدل على مَن هو أهل دون الكسالى المتخمين الذين يسكنون الفيلات ويتنعمون بمكيّفات الهواء والثلاجات»[٤٧].

رابعاً: الجانب العلمي

وفي جانب آخر من مشروعه الإصلاحي يركّز مغنية على وظيفة المرجعية في تنظيم الوضع العلمي داخل الحوزة، بالدعوة إلى ضرورة تنظيم الدراسة ووضع الضوابط والأخذ بمبدأ الامتحانات والشهادة بالأخص بعد أن «كثرت الدعاوى الكاذبة، والألقاب الفارغة، وارتدى هذا الثوب من لا يمتّ إليه بسبب أو

---

(٤٧) صفحات لوقت الفراغ، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

نسب»[٤٨]. ثم إن الحوزة ليست معصومة أو براء من النواقص، بل في «شيوخ الدين وسدنته الدعي والجامد والمنحرف»[٤٩].

خامساً: الجانب التبليغي

وفي الجانب التبليغي والدعوي اقترح مغنية أفكاراً وبرامج ترجع المرجعية إلى مستوى الحضور الطليعي المكثّف والفاعل ليس على صعيد الطائفة الشيعية وحدها، بل على مستوى العالم الإسلامي برمّته، كما مرّت الإشارة لبعض ذلك في الفقرات السابقة، مؤكّداً بالأخص على ضرورة توظيف المرجعية لوسائل الاتصال الحديثة، وإعداد المبلِّغين الواعين واختيار «الأكفّاء ـ دون محاباة ـ من أية فئة كانوا يشرحون حقائق الإسلام ومبادئه بأوضح بيان....، ويناقشون بالمنطق كل فكرة تتهم الدين بالرجعية والتأخّر، ويحاربون البدع والأوضاع الشاذّة التي لا يقرّها العقل والدين»[٥٠] كما سيأتي تفصيله أكثر في حديثه عن التبليغ الديني.

سادساً: التمييز بين العدالة والكفاءة

يشير مغنية في حديثه عن الإصلاح الحوزوي في جميع مجالاته إلى نقطة أساسية وملاحظة منهجية مهمّة لا تزال تتمتّع

(٤٨) التجارب، ص ٥٩.
(٤٩) الإسلام بنظرة عصرية، ص٩.
(٥٠) صفحات لوقت الفراغ، ص ١٧٥.

بأهمّية فائقة برغم التطوّر الكبير الذي حقّقه الفكر الإصلاحي نظرياً. تتمثّل هذه النقطة بالتمييز بين العدالة والكفاءة. فعدالة المرجع أمر لا ريب فيه، ونزاهته وأمانته حقيقة لا يرقى إليها الشك. بل الكلام في كفاءته وقدرته على تنظيم الأجهزة الحوزوية وإدارتها في جميع ما يرتبط بالحوزة والمرجعية من شؤون داخلية وخارجية.

يميِّز مغنية بين الاثنين على أساس مثال دقيق، وهو يكتب: «الفرق بين العدالة والكفاءة كالفرق بين السلطة القضائية وبين القوى التي تحافظ على الأمن»[٥١]. فالعالم ينهض بالمهمة العلمية داخل الحوزة على أفضل وجه، وهو «ينشر العلم، ويغرس في نفوس تلاميذه ملكة الاجتهاد، ويمرن عقولهم على التمحيص والتحقيق». وهذا أمر لا ريب فيه، إلّا أنه لا يعني بالضرورة كفاءة مماثلة في الإدارة والتنظيم، حيث إنه «لا ترابط بين الاثنين»[٥٢].

وحتى لو كانت للمرجع خبرة تامّة بالإدارة والتنظيم فهو أعجز من أن يقوم بالمهمّتين العلمية والإدارية معاً. لذلك يدعو مغنية إلى الفصل بين الجانبين في الشأن المرجعي بحيث يتولّى الأمور الإدارية والتنظيمية أكفّاء لهذه المهام يقوم هو بمتابعتهم والإشراف عليهم.

لو أخذنا بهذا التمييز يسهل الإقرار بمبدأ مراقبة المرجع في جميع الأمور ذات الصلة بالجانب التنظيمي والإداري. ففي الجانب

---

(٥١) التجارب، ص٥٩.
(٥٢) التجارب، ص ٥٩.

المالي مثلاً «تأتي النجف أموال طائلة من بلدان الشيعة باسم الأخماس والزكوات، فيستقل الرئيس بالتصرّف بها، لا يسأله أحد: كم هي؟ ولا أين هي؟»[٥٣].

مع مبدأ الفصل بين العدالة والكفاءة، يغدو السؤال أعلاه عادياً لا علاقة له بعدالة المرجع وأمانته وتضلّعه العلمي، بل له صلة بكفاءاته الإدارية. وبتعبير مغنية نفسه: «لسنا نشك في نزاهته [المرجع] وأمانته، ولا في مقدراته وكفاءته في إلقاء الدروس، وحلّ المشكلات العلمية، وصواب الأجوبة عن المسائل الدينية التي تتوارد عليه ليل نهار»[٥٤] بل تنصب المسألة على الكفاءة حيث هناك فرق بين «العدالة والكفاءة» وليس ثم «ترابط بين الاثنين» كما مرّ الكلام.

(٥٣) التجارب ، ص ٥٨ .

(٥٤) التجارب، ص ٥٨ - ٥٩.

الاجتهاد الفقهي

نلمح في التصانيف الفقهية لمفسّرنا اتجاهات مبكرة في التجديد الفقهي، بما يجعل الفقه مواكباً للحياة محقّقاً لمقاصد المجتمع. ففي مطلع الخمسينيات أثاره ما يقوم به الحجيج إلى بيت الله الحرام من طمر الأضاحي في الأرض، أو تترك لتتعفّن، وتستحيل إلى جثثٍ نتنة، والمسألة لم تكن، ولا تزال، ترتبط بعمل المسلمين ورغبتهم في هذا، بل تنقاد المسؤولية المباشرة إلى العقلية الحاكمة على الموسم؛ بالذات إلى الفقه الذي يصدر من هذه العقليات، ويتحكّم بمثل هذه الممارسات. لذلك بادَرَ مغنية إلى نشر مقال عن الموضوع في مجلة رسالة الإسلام القاهرية، سنة ١٩٥٠، بعنوان: «هل تعبّدنا الشرع بالهدي في حالٍ يترك فيها الفساد؟».

كتب مغنية في سنة ١٩٥١ بحثاً يُنبئ عن التفكير التجديدي بشكل أوضح، حمل عنواناً دالّاً، هو: «نحو فقه إسلامي في ثوب جديد» نشر في مجلة النشرة القضائية التي تصدر عن وزارة العدل في لبنان. كان الهدف من المقالين دعوة «إلى إعادة النظر في بعض المُسائل الفقهية على أساس المصلحة العامة، والعمل بروح النصّ

لا بظاهره، والهدف في التشريع»[٥٥]. بيدَ أنَّ هذا الاتجاه لا يزال يلقى ـ مع الأسف ـ صدوداً من اتجاهات تقليدية نقيضة. والطريف هو ما علّق به شيخنا على طبيعة ردود الفعل التي ثارت على مقاليه في ذلك الوقت المبكّر، إذ كتب في الإشارة إليها، بصراحته المعهودة: «فقامت قيامة الشيوخ التقليديين وأثاروا العواصف»[٥٦].

لم تهدّ ردود الفعل النقيضة هذه من عزيمة مفسّرنا، ولم تثنِه عن الاستمرار بهذا النهج، الذي راح ينضج ويتكامل في مؤلفاته اللاحقة، في طليعتها موسوعته الفقهية «فقه الإمام جعفر الصادق» وآيات الأحكام في تفسيره «الكاشف»، بالإضافة إلى فصول متعدّدة من آخر كتاب أصدره، يحمل عنوان «الخميني والدولة الإسلامية» إذ عالج: الإسلام والدولة العصرية، إيران والجمهورية الإسلامية، والإسلام أقدر على التحديات وإصلاح الفساد، وغيره مما ينمّ عن طاقات التجديد الهائلة في التفكير الفقهي[٥٧].

وما نظر إليه المرحوم مغنية في كتابه «الخميني والدولة الإسلامية» هو النتيجة التي آلت إليها، بعد سنوات، المدرسة الفقهية

---

(٥٥) التجارب، ص ١٣١.

(٥٦) المصدر السابق، ص ١٣١. أما المقال نفسه فينظر في: الشيعة في الميزان، ص ٣٦٩ - ٣٧٤.

(٥٧) الخميني والدولة الإسلامية، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩. وهذا الكتاب على صغر حجمه (١٨٤ صفحة من القطع الوسط) يكشف أهمية الأفكار التجديدية التي يحملها الشيخ مغنية على الصعيد الفقهي، كما يكشف عن حميته في الدفاع عن الثورة الإسلامية في إيران والتبجيل بقائدها مبكراً من دون قيود أو تحفظات.

السائدة في الجمهورية الإسلامية، حين فتح الإمام الخميني الراحل آفاق التفكير بمناهج مستجدة للاجتهاد والاستنباط الفقهي تفي بمتطلّبات المجتمع ومقاصد الدولة الإسلامية، وذلك عبر إعادة صياغة شروط المجتهد والاجتهاد، وإدخال مقولتي الزمان والمكان والدعوة إلى ما أسماه الإمام الراحل بفقه الحكومة الناظر لمصالح الدولة، وغير ذلك من المقولات التجديدية التي لم تزل بعد غريبةً في الوسط الحوزوي رغم حاجة الواقع إليها(٥٨).

بالإضافة إلى النزعة التجديدية التي ظهرت عند مغنية في البواكير الأولى من حياته، يمكن إلفات النظر إلى عدد من النقاط المهمّة الأخرى التي يعدّ بعضها مصاديق للتجديد الفقهي الذي تحوّل من نزعة إلى اتجاه محدّد ينتظمه محتوىً واضح ومنهج قويم. هذه النقاط، هي:

شمول الفقه في مجاله

● ينطلق مغنية من مسلمة تفيد أن الفقه شامل في مجاله، حيث «تعرّض الفقه الإسلامي لأحوال الإنسان الخاصة والعامة، لواجبه مع

---

(٥٨) ثَمَّ محاولات لتطوير الممارسة الفقهية بهذا الاتجاه استجابة لحاجات التطبيق . يمكن أن ينظر إلى نماذج لها فيما نشرته فصلية «نقد ونظر» القمية باللغة الفارسية.كما نشير إلى دراسة مهمة نشرتها مجلة « راهبرد » تحمل عنوان «المصلحة وفقه الدولة» بقلم سيف الله صرامي، العدد الرابع، خريف ١٩٩٤، ص ٦٣ - ٩٢ قمت بترجمتها إلى العربية في دورية قضايا إسلامية، العدد الرابع، ج ١٤١٧هـ، ص ٢٩٩ ـ ٣٣٢.

الله ومع نفسه وأسرته، ولعلاقته مع الدولة والمجتمع، ولشؤونه الزراعية والتجارية ولما ينتج»[٥٩] ولكن على تفصيل يذكره في مواقع متعدّدة من كتبه لا يملأ فيه الفقه دور العلم والاختصاص والخبرة الإنسانية[٦٠].

استيعابية الفقه الشيعي

● من المسلّمات الأخرى التي ينطلق منها في هذا المجال إيمانه القاطع بقدرات الفقه الشيعي وطاقاته الضخمة على التجدّد والاستيعاب. فالفقه «عند الشيعة الإمامية يتسع لمن يريد أن يتخذ من الشريعة الإسلامية أحكاماً تتمشّى مع كل زمان ومكان». ثم «إن الشيعة يملكون كنوزاً ثمينة من الاجتهادات التي ترتكز على الكتاب والسنّة. ويملكون الإفادة منها في كل تشريع جديد»[٦١].

المنحى المقاصدي

● يصدر مغنية من إيمان عميق بالمنحى المقاصدي للفقه الإسلامي. فللفقه مقاصد عليا تنتظمه، وهي الإطار العام الذي يشدّ الممارسة الفقهية برمّتها. لذلك ينبغي أن لا تغيب الروح المقاصدية

---

(٥٩) الشيعة في الميزان، ص٤٦٣.
(٦٠) ينظر على الأخص: فلسفات إسلامية. فقرة «الإسلام والاقتصاد»، ص٢٣٥ فما بعد. وكذلك: الخميني والدولة الإسلامية. فصل «الإسلام والدولة العصرية»، ص٧٩ فما بعد.
(٦١) الشيعة في الميزان، ص٣٦٠.

هذه عن الفقيه وهو يمارس الاستنباط بالأخص في الأمور الفرعية والفردية التي تساهم في طمس المنحى المقاصدي.

الممارسة الفقهية مدعوّة في هذا العصر وكل عصرأن تستهدي مقاصد التشريع وروحه متمثّلة بالمبادئ العامة مثل الحرية، المساواة، تحريم الاستغلال، الإباحة والحل، الذمة. فهذه المبادئ والمقاصد وغيرها، هي التي «تمثّل لنا روح التشريع في أحكام الإمام الصادق، ومذهبه في الفقه الذي استمدّه من واقع الحياة؛ من كرامة الإنسان وحريّته وحاجاته ومصالحه»[٦٢].

على هذا الضوء يولي مغنية عناية كبيرة لمصالح الإنسان ولاسيما مصالح المجتمع[٦٣]، حتى يقول نصّاً في مواطن متعدّدة من كتبه: «حيث توجد المصلحة فثم شرع الله»[٦٤]. وكذلك تركيزه الواسع على بناء العقلاء[٦٥].

كما يركّز كثيراً على أصل الإباحة، وعلى التمييز بين العبادات والمعاملات[٦٦]، وأن الثانية ليس للشارع فيها حقيقة شرعية كالعبادة، لينتهي إلى أن «الإسلام يقرّ كل جديد مفيد يحقّق صالح الجماعة والفرد.. وهذا أصل من أصول التشريع»[٦٧].

---

(٦٢) الشيعة في الميزان، ص ٤١٤.
(٦٣) فلسفات إسلامية، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١.
(٦٤) في ظلال نهج البلاغة، مصدر سابق، ص ٧.
(٦٥) الخميني والدولة الإسلامية، ص ٨١.
(٦٦) الإسلام بنظرة عصرية، ص ٩٦ فما بعد.
(٦٧) التجارب، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

الزمان والمكان

● دعا مغنية الفقهاء إلى مواكبة المستجدّات بعد أن تطوّرت الحياة وتعدّدت شؤونها وأحداثها، بوسائل متعدّدة منها أن تقتحم الممارسة الاجتهادية المواضيع الجديدة، ومنها أن يراعي المجتهد تغيّر الموضوع «فمن المستحيل أن تبقى الأحكام جامدة راكدة وموضوعاتها في تغيّر مستمرّ»[68].

وكذلك دعاه إلى رعاية الزمان والمكان، حيث إن «مجتهد اليوم قد يستخرج من القواعد العامة والمبادئ الشرعية حكماً جديداً لحادثة جديدة لا يعرفه المجتهدون الأوّلون. لا لأن اللاحق أعلم من السابق، بل لأن العالم الذي يعيش فيه أحدهما غير عالم الآخر»[69]. بل تخطّى ذلك كلّه إلى دعوة الفقيه لكي يأخذ من القوانين الوضعية ويفتي بها ما دامت لا تحلّل حراماً ولا تحرّم حلالاً، إذا كان في تلك القوانين ما يلبّي حاجة الناس وينسجم مع المقاصد العامة. وهذا هو أحد الأسباب التي من أجلها فُتح باب الاجتهاد، كما يرى مغنية[70].

شروط المجتهد

● لذلك كلّه يعيد مغنية النظر بشروط المجتهد المعاصر

---

(٦٨) الشيعة في الميزان، ص ٣٧٤.
(٦٩) الخميني والدولة الإسلامية، ص ٥٢.
(٧٠) فلسفات إسلامية، ص ٢٤١.

ليضيف إلى الشروط المعروفة شروطاً أخرى منها توفّره على «الوعي الديني المنفتح» بالإضافة إلى «الوعي الزمني لمجرى الحوادث وحقائق الحياة من حوله» وأن يتحرّر من «القيود والتقاليد» ويكون «ذا فكر مبدع وخلّاق» وأن يقتبس من نظم الحياة الحديثة وقوانينها ما تسمح به الشريعة[٧١].

خلاصة القول أن: «المجتهد المطلق حقّاً وواقعاً في عصرنا هو الذي يخلق ويبدع على أساس المصلحة في حدود المبادئ العامة». بعكس الظاهري المغلق الذي لا يستحق لقبه ولو «ثنيت له الوسادة وألّف مئة كتاب ورسالة»[٧٢].

إمكان الإدارة المدنية

● على خلفية هذه الرؤية الفقهية يكون بمقدور الإسلام أن يحقّق مبدأ الإدارة المدنية للحياة في إطار دولة إسلامية عصرية لا تتخلّف عن مقاصد الإسلام وتشريعه ولا تصطدم بالعصر[٧٣].

ربما هذا الجانب هو الذي استهوى عدداً من الباحثين في إيران للانتباه إلى فكر مغنية ومنحاه التجديدي وجذبهم للالتفاف حوله والتعريف به[٧٤].

---

(٧١) الإسلام بنظرة عصرية، فصل الفقهاء والتجديد، فقرة المجتهد، ص١٠٣ ـ ١٠٤.

(٧٢) المصدر السابق ، ص١٠٤ .

(٧٣) التجارب ، ص١٨٤ ـ ١٨٧ . وكذلك : الخميني والدولة الإسلامية ، ص٦٦ .

(٧٤) حصل ذلك بالأخص مع الاتجاه الذي يعرف في إيران باليسار الإسلامي =

شهادة الصدر

ربما كان من المناسب أن نختم لهذه الفقرة بإشارة عميقة نافذة سجّلها الفقيه الشهيد السيد محمد باقر الصدر، أشاد فيها بمنهج التجديد الفقهي لدى مفسّرنا، معلّلاً هذا المنهج بطبيعة الفهم الاجتماعي الذي التزم به مغنية في التعامل مع النص خلال موسوعته الفقهية الرائدة «فقه الإمام جعفر الصادق»، حيث كتب السيد الصدر بالنص: «أكبر الظن أنها أوّل مرّة أقرأ فيها لفقيه إسلامي، من مدرسة الإمام الصادق (عليه السلام) أوسع نظرية لعنصر الفهم الاجتماعي للنص، يعالج فيها بدقةٍ وعمقٍ الفرق بين المدلول اللغوي ـ اللفظي ـ للنص، والمدلول الاجتماعي، ويُحدِّد للمدلول الاجتماعي حدوده المشروعة».

يضيف الصدر: «وبالرغم من أنّ الفقهاء في ممارستهم للعمل

= ممثّلاً بمنظمة مجاهدي الثورة الإسلامية وصحيفتها المركزية «عصر ما».
فهذه المنظمة ترى أن فكر مغنية يقدم إلى جوار فقيهين آخرين هما الشيخ النائيني والشهيد السيد الصدر إمكانات قيام مجتمع مدني في دولة دينية دون تعارض بين الديني والمدني. ينظر: عصر ما، العدد ٧٣، ١١ / تير / ١٣٧٦، ص٦. كما عنى مؤلّف كتاب «نظريات الدولة في الفقه الشيعي» بالفكر السياسي للشيخ مغنية، في إطار منحى يسعى أن يغني هذه المنطقة بعدد من الاجتهادات الفقهية في الدولة ونظام الحكم.
ينظر: نظريات الدولة في الفقه الشيعي، محسن كديور، طهران ١٩٩٧، ص١٥٩، ١٦٧ ـ ١٧١. كذلك: فلسفة الدين من منظور محمد جواد مغنية، ملزمة دراسية صادرة عن معاونية الفكر الإسلامي التابعة لمركز الدراسات الاستراتيجية، طهران، شتاء ١٩٩٦، الرقم ١٠، بالفارسية.

الفقهي ومجالات الاستنباط من النصّ. يدخلون عنصر الفهم الاجتماعي ويعتمدون عليه في فهم الدليل. إلى جانب العنصر الآخر الذي يمثِّل الجانب اللفظي من الدلالة. غير أنهم لا يبرزون في الغالب الجانب اللفظي من عملية فهم الدليل، والجانب الاجتماعي بوصفهما جانبين متميِّزين لكل منهما ملاكه وحدوده، بل يبرز الجانبان في مجالات تطبيقهم مزدوجين وتحت اسم واحد هو الظهور».

ثم يضيف الفقيه الشهيد السيد الصدر: «كانت هذه هي المرّة الأُولى التي قرأتُ فيها ذلك، عن عنصر الفهم الاجتماعي للنصّ، حين قرأت بعض أجزاء الكتاب المجدّد الخالد «فقه الإمام الصادق» الذي وضعه شيخنا الحجّة الكبير الشيخ محمد جواد مغنية، الذي حصل الفقه الجعفري على يده في هذا الكتاب المبدع، على صورةٍ رائعة في الأسلوب والتعبير والبيان»[٧٥].

يتضمّن النص الصدري، بما يتحلّى به الشهيد من مكانة سامية في الفقه الإسلامي، قيمة فائقة في التدليل على أهمية أبعاد التجديد الفقهي الذي مارسه شيخنا المرحوم مغنية. فقد بدأت الرحلة في هذا المضمار كمؤشرات عامة في مطلع الخمسينيات، وانتهت إلى أن تكون في مجموع أعمال مفسّرنا، بما في ذلك آيات الأحكام من

---

(٧٥) الفهم الاجتماعي للنص في فقه الامام الصادق(عليه السلام)، محمد باقر الصدر، سلسلة اخترنا لك، الرقم (١)، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٥، ص ٩٠ فما بعد. والكتاب عبارة عن مجموعة من البحوث والمقالات التي نشرها السيد الصدر في مجلات متفرقة.

التفسير الكاشف. معالم لمنهج محدّد وواضح. يمكن استقصاؤه وإخضاعه إلى دراسة مستقلّة. بالأخص موسوعته الفقهية «فقه الإمام جعفر الصادق» وما بثّه من رؤى فقهية في بقية كتبه ومصنّفاته».

فقد ذهب إلى طهارة أهل الكتاب وطهارة ذبيحتهم، كما عدَّ الزواج منهم جائزاً على كل حال.

أما في الاحتكار حيث تفيد النصوص اقتصارة على بضعة مواد بعينها، فقد ذهب إلى أن المفهوم يشمل كل ما يحتاج إليه الناس وله صلة بحياتهم.

لذلك يجوز للحاكم الإسلامي أن يجبر المحتكر على عرض بضاعته في السوق، كما تدخل في صلاحياته تعيين قيمة محددة للبضائع.[٧٦]

---

(٧٦) تقصّى الباحث الايراني مهدي مهريزي بعض جوانب الإبداع التي تضمّنتها موسوعة « فقه الإمام جعفر الصادق » على مستوى المنهج والمحتوى في بحث نشره في فصلية « فقه » القُمية ، العدد الثالث ، ربيع ١٩٩٥ ، ص٢٨٧ ـ ٣٠٢ ، بالفارسية .

ويلحظ في بعض آراء مغنية الفقهية : الإسلام بنظرة عصرية ، ص٩٤ ـ ١٠٤ ؛ صفحات لوقت الفراغ ، ص٥٢ ـ ٥٧ ، ١٢٢ ـ ٢٤ ، ١٦٣ ـ ١٦٨ ، ١٨٢ ـ ١٨٨ .

كلذلك : الفصول الشرعية على مذهب الشيعة الإمامية ، محمد جواد مغنية ، دار الثقافة ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٩٧٤ .

أيضاً ينظر : التجارب ، ص١٧٩ ـ ١٨٧ .

تجديد المناهج

ينطلق الشيخ مغنية من رؤية تكاد تكون موضع إجماع رادة الفكر الإصلاحي الحوزوي، تتمثّل بما تعانيه الحوزات من خلل في مناهج الدراسة على معظم الأصعدة.

لذلك تراه في الجانب النقدي يذم الحشو والتطويل دون موجب[77]. وينبذ لغة التعالم التي يتوسل بها بعض العلماء لإبراز قدراته العلمية على حساب تعقيد اللغة وملئها بالألغاز والمصطلحات ومن ثم حرمان القارئ من الكتاب[78]، في حين دعا في الجانب الإيجابي إلى كتابة مناهج جديدة توفّر للفكر العميق أسلوب عرض ميسّر يعين الطالب الحوزوي من جهة، وييسر للمثقف والمتعلّم الجامعي والشاب الطموح من جهة أخرى فرصة الإلمام بالكنوز المعرفية للحوزات على صعيد الأصول والفقه. والعقائد والفلسفة والكلام، والتفسير وغير ذلك.

فيما يلي نشير بنقاط سريعة إلى أبرز المشاريع التي ساهم بوضعها مغنية على صعيد تيسير المناهج الدراسية وتجديدها في المنهجية واللغة وأسلوب العرض:

---

(٧٧) صفحات لوقت الفراغ، ص١٢٦ ـ ١٢٧.

(٧٨) فلسفات إسلامية، ص١٢.

الفقه

١ ـ من بين ألوف المصادر الفقهية التي تملأ النفس روعة والقلب إعجاباً، ليس لهذه الكتب من التأثير والشأن حتى بنسبة «واحدٍ من مليون بالقياس إلى قيمتها الفكرية» نظراً لغربة لغتها والتعقيد الذي تتسم به[٧٩].

لذلك بادر الشيخ الجليل لوضع عدد من المحاولات الميسرة منها «الأحوال الشخصية على المذاهب الخمسة». ثم عاد ليعالج الموضوع ذاته من خلال فقه أهل البيت فأصدر كتاب «الفصول الشرعية على مذهب الشيعة الإمامية» والرائع في هذا الكتاب هو تقسيمه إلى مواد موزَّعة على فصول. فبدلاً من المسائل وزّع الأحكام الفقهية على مواد تنتظمها فصول تشير إلى عناوين الأحوال الشخصية، أخذاً بأسلوب الحقوقيين. ثم بلغ إنجاز مغنية في تيسير المناهج الفقهية ذروته مع إصدار موسوعته «فقه الإمام جعفر الصادق» في ستّة أجزاء، حيث بدأ بتأليفها في تشرين الأوّل عام ١٩٦٤ وانتهى منها في حزيران عام ١٩٦٦[٨٠]، وقد تكرّر طبعها مراراً واتخذت منهجاً دراسياً في بعض معاهد العلم الديني في حوزة قم، بالإضافة لتحوّلها إلى مصدر في التثقيف الفقهي لغير الحوزويين من باحثين ومثقفين ومتعلّمين[٨١].

---

(٧٩) الفصول الشرعية على مذهب الشيعة الإمامية، دار الثقافة، الطبعة الثالثة، ص ٥.

(٨٠) صفحات لوقت الفراغ، ص ١٧٢.

(٨١) يلحظ: فقه الإمام جعفر الصادق، ج ١، المقدّمة، ص ٥ ـ ٨.

الأصول

٢ ـ في الجانب الأصولي قدّم الشيخ مغنية دورة أصولية كاملة في كتابه الرائد «علم أصول الفقه في ثوبه الجديد»[٨٢] في اتجاه موازٍ لما فعله في الفقه بالأخص «فقه الإمام جعفر الصادق» حيث كان هدفه هنا كهدفه هناك، وهو: «البساطة والتيسير وتمهيد الطريق الواضح أمام الطالب والراغب، لا الظهور والإظهار بالتبحر والتعمّق»[٨٣].

الفلسفة

٣ ـ أما في الفلسفة فقد قدّم تجربة رائدة على المنهج التيسيري ذاته عبر كتابه «معالم الفلسفة الإسلامية»[٨٤] إذ قال في المقدّمة: «وضعت هذا الكتاب لطلّاب الفلسفة الإسلامية لا للفلاسفة والأساتذة الكبار، وضعته ليفهم الطالب موضوعات هذا الفن ومصطلحاته»[٨٥]. وقد قام بتدريسه في الجامعة اللبنانية فلقيت المحاولة أصداء إيجابية.

---

(٨٢) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٥.

(٨٣) المصدر السابق، المقدّمة، ص٧.

(٨٤) معالم الفلسفة الإسلامية، مطبوع في نطاق مجموعة فلسفات إسلامية التي تضم ستة كتب، ص٢٥٣ ـ ٤٢٦.

(٨٥) فلسفات إسلامية، ص٢٥٣.

كما قام في كتاب آخر هو «فلسفة المبدأ والمعاد»[86] بعرض أفكار صدر الدين الشيرازي بخاصة كتابه «المبدأ والمعاد».

وفي المجال التيسيري ذاته قدم كتابه «نظرات في التصوف» و«علي والفلسفة».

الكلام والعقائد

٤ ـ وفي الكلام والعقائد قدّم عدداً مهمّاً من الكتب على المنهج ذاته، منها «الله والعقل»، «شبهات الملحدين والإجابة عنها»، «النبوّة والعقل»، «الآخرة والعقل»، «إمامة علي بين العقل والقرآن»، «المهدي المنتظر والعقل»، «بين الله والإنسان».

اقترح مغنية في المجال نفسه خطة عمل يُصار فيها ابتعاث آثار رادة كبار من رموز السلف كالمفيد والمرتضى والحلي والطوسي بلغة معاصرة تنتبه إلى الشبهات المستجدة وما يثار في الساحة حاضراً، على أن تتولى العمل لجنة متفرغة من الأكفاء لتقطع الطريق على غير المؤهلين.

لقد أكّد ضرورة تفرّغ ما لا يقل عن عشرين عالماً وباحثاً للكتابة في المجال العقيدي، منبهاً على ضرورة أن يتوفر هؤلاء على مؤهلات تنسجم مع هذا اللون من الفكر، حيث لا يكفي الفقه والأصول في هذا الضرب من التأليف.

---

(٨٦) مطبوع في إطار فلسفات إسلامية، ص٥١٣ـ٦٤٢.

التبليغ الديني

يعتقد مغنية ـ بحق ـ أن التبليغ الديني يواجه مشكلات أساسية، فقد «تطوّر وتغيّر كل شيء إلّا أسلوب الدعوة إلى الدين، وطريقة تقديمه إلى الناس»[87].

وهو يريد للعمل التبليغي أن يكتسب صيغاً محددة من مؤهلات العاملين فيه، والتخطيط، ووسائل التنفيذ، والرؤية العامة التي تصدر منها المؤسسة الدينية والجهات المعنية بأمور الدعوة إلى الإسلام. فالتعليم لم يعد كما هو في السابق، بل هو «في هذا العصر علم مستقل بنفسه، له أصوله وقواعده ودوره ومعاهده»[88].

المبلغ والعصر

ولا غنى للمبلِّغين والعاملين في الحقل الديني من أن «يلموا بالاتجاهات الحديثة، والفلسفة الشائعة، وأن يطوّروا أسلوبهم في الدعوة والدعاية إلى الإسلام على هدي هذه الاتجاهات والتيّارات، حتى يتفاهموا مع شباب الجيل بمنطقهم ولغتهم»[89].

---

(٨٧) صفحات لوقت الفرغ، ص١٩.
(٨٨) الإسلام بنظرة عصرية، ص٦ـ٧.
(٨٩) المصدر السابق، ص٨.

وفي أخلاقية المبلِّغ، عليه أن يسعى للعلم والمعرفة دون انقطاع، وأن يعمل بما يعلم، ويلتزم بما يدعو إليه، وأن يرفق بالناس ويقف منهم موقف «الناصح المخلص، لا موقف الناقم الغاضب»[90].

ومن الشروط الأساسية أن «يتعمّق الداعي المبلِّغ في فهم الحياة وروح العصر الذي يعيش فيه، وأن يحيط بمصادر المعرفة الحديثة، والفلسفات المناقضة للاتجاهات الغيبية»[91].

واقعية الخطاب

من الضروري أيضاً أن تبتعد لغة التبليغ الديني عن الكليات واللغة الخطابية والوعظية المنفصلة عن سلوك المبلِّغين من جهة ـ حيث يقول المبلِّغ ما لا يفعل ـ وتلتصق بهموم الناس الواقعية وتتوغل في أعماق معاناتهم. فقد آل وضع الفكر في هذا العصر من زاوية ارتباطه بالوظائف الاجتماعية وتقدّم الإنسان، إلى إيمان «العلماء والفلاسفة في هذا العصر، بأن أية فكرة لا تخدم الإنسان وترفع من حياته، وتحل مشكلة من مشكلاته، فهي مجرّد وهم وخيال»[92].

ما يريده في هذا النص ليس الإذعان إلى بعض المقاييس الخاطئة في مناشئ الفكر وقيمته، إنما التركيز على القيمة التغييرية للفكر.

---

(٩٠) المصدر السابق، ص ٧.
(٩١) الإسلام بنظرة عصرية، ص٧.
(٩٢) التجارب، ص ٥٣.

الرؤية المعاصرة

بكلمة واحد يؤمن مغنية بحاجة الإسلام عامة إلى طرح ورؤية معاصرة تملك مرونة كبيرة في الرفض والقبول بما يتلاءم مع روح العصر ومتطلّباته من دون تفريط بالثوابت، لأنّ «الإسلام ـ ما عدا العقيدة والعبادة ـ بحاجة إلى هذه الرؤية المعاصرة»[٩٣] التي يوضح مغنية حدّيها كما يلي:

١ ـ الرفض من القديم ما يجب رفضه في هذا العصر دون أن ينقص من الدين شيئاً، لأن المرفوض ليس من الدين.

٢ ـ عرض ما ينطبق مع العصر، وتقبله النفوس وتقرّه العقول، بما يتفق مع مبادئ الشريعة ولا يخرج عن ثوابت العقيدة والعبادة[٩٤].

إلى التفسير

على هذه الخلفية التي تابعنا فيها خطوات مفسّرنا فقيهاً أصيلاً ذا فهم تنويري للإسلام يقوم على فلسفة كلامية محدّدة للدين ودوره، وينطلق من رؤية إحيائية للإسلام وواقع المسلمين، ومنزع إصلاحي تجديدي في الحوزة والفقه؛ على مثل هذه الخلفية دخل الشيخ مغنية عالم التفسير الفسيح[٩٥].

---

(٩٣) في ظلال نهج البلاغة، مصدر سابق، ص١٤.

(٩٤) المصدر السابق، ص ١٤.

(٩٥) آسف أشد الأسف أن أسجّل للقارئ أنني أسقطت من الدراسة عدّة أقسام

وانطلاقاً من المقدّمات ذاتها، وبوصفها أطراً تنظم الرؤية وتوجّهها، سنلج عالمه التفسيري في نطاق خطوات ثلاث، هي:

١ ـ تحديد المعالم المنهجية للتفسير.

٢ ـ استعراض عدد من التطبيقات والأمثلة التفسيرية.

٣ ـ تسجيل ما يعنّ لنا من ملاحظات سواء على المنهج أو المحتوى.

بالإضافة إلى ما يتداخل مع هذه الخطوط الرئيسية من تفاصيل ترتبط بها.

تهدف هذه المنهجية في الحقيقة لأن تكشف في الرتبة الأولى عن الأساس المعرفي الذي ينطلق منه المفسّر أو المكونات التي تدخل في تكوين عقله التفسيري.

فما نواجهه في التفسير من آراء ونظرات يطلقها المفسّر نجد أساسها الذي ترتكز إليه في الجانب الأول (المعرفي)، وفي طبيعة الفهم أو الفلسفة الكلامية التي يصدر عنها. فحينما يؤكد المفسر أن القرآن كتاب هداية وحسب فإن هذه النظرة معلولة إلى طبيعة الفهم

= وعدداً أكبر من الفصول، لكي تأخذ حجمها الحالي، كما اختزلت أيضاً الأقسام والفصول المنشورة. لقد أسقطت قسماً كاملاً من ثلاثة فصول يرتبط بالفكر السياسي عند مغنية، ينطوي على أهمية فائقة بلحاظ الواقع الحاضر للحالة الإسلامية. كما أسقطت قسماً آخر يرتبط بقضية الوحدة والتجزئة عند مغنية، وقسماً مستقلاً ثالثاً يتابع الحمية الدينية عند هذا الشيخ الجليل وذبّه عن التشيع وغيرته على مذهب أهل البيت(عليهم السلام).

بكلمة، ربما يعادل مجموع ما أسقطته من مخطط الدراسة حجم هذا الكتاب نفسه، وعسى أن تتاح الفرصة للعودة إليه بإذن الله.

الذي ينطلق منه للإسلام ولدور الدين.

وعندما نلمس في التفسير نظرات رحبة مُنفتحة على الرأي الفلسفي، فتعليل ذلك ينتهي إلى الجانب المعرفي، حيث لم يرفض المفسّر الفلسفة مقتصراً على الكلام وحده.

بعبارة أوضح يمثل الجانب المعرفي بمكوناته البناء التحتي الذي تعلو عليه الممارسة التفسيرية.

وبشأن مغنية بالذات يلحظ أنّه لم يقتصر على الفهم الكلامي للإسلام وحده بل تخطاه الى الفلسفة التي تعامل معها بمرونة تبعده عن موقف القطيعة الكاملة أو القبول المطلق على حدٍ سواء.

كما ساهم واقع الحياة المعاصرة بتطورها العلمي وتركيزها على الجانب العقلاني والواقعي في صياغة وتوجيه نظرته إلى التفسير، حيث تعاطى مع النص القرآني بصيغة قريبة إلى تعاطي من يطلق عليهم في الثقافة الإسلامية حاضراً، أنصار الكلام الجديد.

القسم الخامس

الجانب التفسيري.. المنهج والمحتوى

التفسير الكاشف
لمحات في التجربة الذاتية

عوّدنا الشيخ مغنية أن يبدأ كتبه بالإشارة إلى دوافع التأليف، وما يرمي لتحقيقه. وهو يفعل ذلك بأسلوب مميّز، نكاد نقول: إنّه يختصّ به، بحيث إنّك حين تقرأ مقدّمة الكتاب وتجهل أنّه لمغنية، تحدس مباشرة، ومن خلال المقدمة، نسبة الكتاب إليه.

من عادة مغنية أنّه ينساب في المقدّمة، ويتحدّث عن الآفاق والمشكلات بلغة صريحة يرتاح لها الإنسان، وتجذب الآخرين إلى كتبه؛ معلّلاً هذه الصراحة بحقّه في أن يُعبِّر عن ذاته كونه إنساناً، إذ يقول مثلاً في مقدّمة التفسير «الكاشف» بعد أن يستعرض مجموعة من مؤلّفاته: «ومعذرة من هذا الاسترسال مع القلم، وعلى الأصح مع ذاتي في التعبير عن نفسها.. وهل أنا إلّا مجرّد إنسان يصعب عليه أن يتحرّر من ذاته وينفصل عنها؟ أو يصعب عليه أن يمنعها عن التعبير عمّا في كهوفها وقراراتها حين تجد فرصة ومنفذاً لهذا التعبير»[1].

من جهة أخرى يعلّل المرحوم مغنية هذا الأسلوب الخفيف التلقائي بجهات ترتبط بالقارئ، خصوصاً فئة الشباب، وفي مقدّمة

---

(١) التفسير الكاشف، الطبعة الثانية بيروت ١٩٧٨، ج١، ص٦.

أحد أهم كتبه، يكتب عن هذه النقطة موضّحاً: «أنا أعرف الشباب ومقدار رغبتهم في المطالعة والمراجعة، وأعرف أنّ الكثير منهم يكتفي من الكتاب بتقليب صفحاته دون أن يقرأ ويتأمّل، ثم يلقيه جانباً، أنا أعرف ذلك، وتعلمتُ من معرفتي كيف أحتال لتشويقهم إلى قراءة ما أكتب.. إنّهم يريدون فكرة صافية، ولغة واضحة، وسرعة نافعة؛ لأنّهم يضنون بالجهد والوقت»[٢].

وما يعنينا من هذه الإشارة أنَّ هذه العناصر تتوافر بمجموعها في تفسيره «الكاشف» الذي شرع به بعد انتهائه من موسوعته الفقهية الشهيرة «فقه الإمام الصادق».

أعمل يومياً بين ١٤ ـ ١٨ ساعة

وقبل أن يشرح لنا مغنية بواعث شروعه بالتفسير، يكشف عن بعض ملامح جهده اليومي وأسلوبه في التحقيق والتأليف، ثم يقارن بين الفقه والتفسير، وذلك ممّا يدخل في التعبير عن التجربة الذاتية، حيث يكتب في هذا المضمار: «في تشرين الأوّل من سنة ١٩٦٤، ابتدأت بتأليف فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) موسوعة كاملة من الألف إلى الياء، عرضاً واستدلالاً، وانتهيت من تأليفها بحزيران من سنة ١٩٦٦، وبلغت صفحاتها أكثر من ألفين في ستّة أجزاء. ثم جمعت في ثلاثة مجلّدات تجليداً فنيّاً. وإذا قدّرنا سير الصفحات بالأيام بلغت سرعة التأليف حوالي ثلاث صفحات

---

(٢) علم أُصول الفقه في ثوبه الجديد، ط٢، بيروت ١٩٨٠، المقدّمة، ص٩.

في اليوم الواحد. أما الفضل في هذه السرعة ـ إن صحّت التسمية ـ فيعود لمواصلة السير، لا لخفّة اليد، ولا لسهولة الطريق ـ كما يُظن ـ فلقد كنت وما زلتُ أعمل بين الـ ١٤ والـ١٨ ساعة من اليوم والليلة، وفي بعض الأحيان تسيطر الفكرة على جميع حواسّي، وتمنعها من النوم ٣٦ ساعة»[٣].

من الفقه إلى التفسير

ينتقل شيخنا بعد ذلك، للمقارنة بين آفاق التأليف في الفقه وآفاق التأليف في التفسير، فيكتب: «كنت أظن، وأنا مع فقه الإمام الصادق (عليه السلام) أن الكتابة فيه أكثر صعوبة من الكتابة في غيره، لأنّ على كاتب الفقه أن يلتزم الخطّة المرسومة لا يحيد عنها قيد شعرة، وإن كان مُلهماً، فإنّ إلهامه عجلة تجري على الخط، أو جناح طائرٍ في قفص يصف بهما أو يدّف، وهو في سجنه، والخطّ المرسوم لكاتب الفقه هو كتاب الله وسنّة نبيّه، إنّه يكتب، ما في ذلك ريب، ولكن كأداة في يد الكتاب والسنّة، لا كمؤسس ومُشرِّع».

يضيف شيخنا: «انتهيت من الموسوعة الفقهية بأجزائها الستّة، وباشرت بالتفسير الكاشف، وقلت: انطلق العصفور من القفص إلى الغابة يبسط جناحيه أنّى شاء، وينشد القصائد كما يريد، وقبل النشيد ابتدأت ببسم الله الرحمن الرحيم، بعد أن تعوّذت من الشيطان الرجيم، وإذا بالمفاجأة الكبرى: فقد تحوّل ذو الجناحين

---

(٣) صفحات لوقت الفراغ، مصدر سابق، ص١٧٢؛ التجارب، ص ١٤٠.

إلى إنسان يسبح في بحر لا قعر لعمقه، ولا حدَّ لشاطئيه، وما الفقه وغير الفقه إلّا نقطة منه، وأعجب ما في هذا العظيم المعجز أنَّ ما من آية من آياته إلّا ويستطيع المُلهم أن يوصل بها معنىً من معاني الخير والفضيلة، ذلك أنّ القرآن في جميع مقاصده يتّجه إلى المبدأ العام، والنظرة الشاملة لكلّ الناس في كلّ زمان ومكان، وإذا تحدّث عن شيء فإنّما يتحدّث عن الجهة العامة فيه، وهذه ميزة العلم، وأخصّ خصائصه، حيث يتجاهل من الموضوع ما هو خاصّ فيه، وينظر إلى ما هو عام ينضوي تحت لوائه جميع أفراده».

يواصل المرحوم مغنية الحديث عن تجربته الشعورية مع كتاب الله، فيضيف: «التفسير الكاشف قد ملأ وقتي وعقلي وقلبي ولم يترك فراغاً إلّا ساعة من نهار»[٤].

قد يثير بعضٌ استفهاماً حول دواعي ذكر الجوانب الشعورية من تجربة المفسّر؟ نعتقد بشكل عام، أنَّ المفسّر والمؤلف هو إنسان تنفتح عليه بقدر ما ينفتح عليك. ومن الأكيد أن أحد شروط الانفتاح، أن تتعرّف عليه من خلال ما يذكره من تفاصيل عمله ومعاناته والعقبات التي تعرّض لها. ثم إنّ القارئ يجد نفسه مدفوعاً للتفاعل مع التجارب الشعورية بغضّ النظر عن الموقف الذي يلتزمه من الباحث والكاتب والمؤلّف.

من جانبٍ ثانٍ ثَمَّ عظات بليغة يمكن أن يستفيد منها الإنسان وهو يطلّ على التجارب الشعورية والذاتية للكتّاب والباحثين. حين

---

(٤) التجارب، ص ١٤٠ ـ ١٤١؛ صفحات لوقت الفراغ، ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

نقرأ مثلاً قول مغنية عن علاقته بالنوم: «لا ميزان له في حياتي منذُ البداية، فبعض الأيام يستغرق ٦ ساعات، وفي بعضها الآخر دون ذلك، وقد أكتفي بأربع، وقد أمضي ٤٨ ساعة بلا نوم»[٥] حين نعرف هذا عن حياة مفسّرنا يستوطننا عزم راسخ، وتحلّ بنا إرادة قويّة تدفع بنا للجدّية في العمل، وتبثّ فينا الطموح للسعي الدؤوب المنتج ليس في حقل الكتابة وحدها، بل في حقول الحياة كافّة.

المفسر والتفاعل الشعوري

والمسألة في هذا الجانب بالذات من حياة مفسّرنا مغنية، تُمثِّل ما هو أكثر من المعرفة العادية بتجربة شعورية شخصيّة، فمفسّرنا يضع التفاعل الشعوري مع كتاب الله شرطاً أساسيّاً في مقدّمات شروط التفسير، إذ يكتب تحت فقرة «المفسِّر» من مقدّمة تفسيره، عن العدّة والمؤهّلات التي يحتاج إليها المفسِّر، فيشير أوّلاً إلى ما هو متداول في كتب التفسير، وما تضمّه في هذا المضمار، ثم ينعطف للقول: «وهناك شيء آخر يحتاج إليه المفسِّر، وهو أهم وأعظم من كلّ ما ذكره المفسِّرون في مقدّمة تفاسيرهم؛ لأنّه الأساس والركيزة الأولى لتفهّم كلامه جلّ وعلا. ولم أرَ من أشار إليه، وقد اكتشفته بعد أن مضيتُ قليلاً في التفسير، وهو أنّ معاني القرآن لا يدركها، ولن يدركها على حقيقتها، ويعرف عظمتها إلّا من يحسّها من أعماقه، وينسجم معها بقلبه وعقله ويختلط إيمانه بها بدمه ولحمه»[٦].

---

(٥) التجارب، ص١٤٢.
(٦) الكاشف، ج١، ص٩.

على أهمية هذه الإشارة التي يذكرها مفسّرنا، إلّا أننا نجد أنفسنا في مقام التحفّظ على نفيه الإطلاقي، إذ نجد في كلمات المفسّرين قديماً وحديثاً كثيراً ممّا يدلّ على أهمية الانفتاح الشعوري على كتاب الله كشرط من شروط استكناه أسراره ومعانيه، وفي أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) والمنهج الذي ساقوا الأصحاب إليه إشارات واضحة وصريحة في هذا المضمار، كما نجد في منهج المدرسة العرفانية في التفسير أسبقية لهذا الشرط على كلّ ما عداه من العِدات والمؤهّلات الفنيّة.

على سبيل المثال عندما ننتقل إلى التجربة التفسيرية لصدر الدين الشيرازي محمد بن إبراهيم (ت: ١٠٥٠هـ) نجد في الجانب الشعوري شبهاً كبيراً مع ما ذكره مغنية وأكّده في ضرورة انفتاح المفسِّر شعورياً على كتاب الله.

يذكر صدر الدين أن اطّلاعه على كتب الحكماء والفلاسفة لم يشبع نهمته ولم يشفِ غليله فلاذ بكتاب الله. وبتعبيره عن تلك الكتب: «ما أرويت عن ظمأي في طلب الكشف واليقين، وما أطفأت حرارتي ونايرة شوقي في التوسل إلى معرفة حقائق الدين... فلما رجعت إلى تتبّع معاني القرآن العظيم.. وجدتها بحمد الله غاية كل بغية ومطلب، ونهاية كل شوق وطلب، فتدبّرت معانيه، وتصفحت أصوله ومبانيه، وغرقت في بحاره، واستخرجت درراً من أسراره، وأبرزت.. كنوزاً من أغوار تياره»[7].

---

(٧) تفسير القرآن الكريم، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي، قم، ج٦، ص٥ ـ ٦.

في كل الأحوال فإن المعنى الذي يؤكّده شيخنا مغنية في ضرورة الانفتاح القلبي على القرآن كشرط يتقدّم على بقية الشروط في مؤهلات المفسِّر؛ هذا المعنى يجد مرتكزاته التأسيسية في مفاهيم الإسلام ذاتها. فهذا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام) يقول نصّاً: «إن علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا مَن ذاق طعمه»[8]. كما يقول(عليه السلام) في حديث آخر: «ان الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام»[9] في إشارة واضحة إلى الانغماس الشعوري المنزه بمعاني القرآن من دون إغفال للشروط الأخرى.

على هذه السجية أمضى مغنية أربع سنوات خصبة من حياته منقِّباً في الآيات، مقلّباً للآراء، ساعياً إلى تطبيق معاني القرآن العظيم على حياة الناس، حتى إذا ما انتهت الرحلة مع التفسير ختمها بسجدة لله ربّ العالمين. يكتب: «بعد أربع سنوات أمضيتها مع التفسير الكاشف تم بعون الله وتوفيقه، فسجدت له شكراً»[10].

= وعن المنحى العرفاني وما يؤكّده من ضرورة الانفتاح القلبي والشعوري على كتاب الله. ينظر: التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب. محمد هادي معرفة. الجامعة الرضوية. مشهد ١٤١٩هـ. فصل تفاسير عرفانية. ج٢. ص٥٢٦ـ٥٨٨.

(٨) الوسائل. ج١٨. ص١٣٧. ح ٢٦. نقلاً عن: التفسير والمفسّرون. معرفة. ج١. ص٥٦.

(٩) المصدر السابق. ص١٤٣. ح ٤٤. نقلاً عن التفسير والمفسّرون. ج١. ص٥٦.

(١٠) فلسفات إسلامية. مصدر سابق. ص١٠.

المفاتيح التفسيرية

رأينا أن نُمهِّد للتفسير ومنهجه بما نطلق عليه بالمفاتيح، التي تؤهلنا معرفتها، للإحاطة بمنهجه التفسيري، وبالخطّ العام للمضمون. فالمفتاح التفسيري يمنحنا رؤية مكثّفة وعامّة لعناصر المنهج، وللمضمون التفسيري في خطّه العام.

ومع أن كل ما مرّ علينا آنفاً لا سيما القسمين الثالث والرابع (الجانبين الإحيائي والحوزوي) يعدّ مفاتيح للتفسير، وبمنزلة تأسيس الرؤية التفسيرية، إلّا ان ذلك لا يمنعنا من أن ندرج هذه المفاتيح في إطار نقاطٍ محدّدة كما يلي:

أولاً: طبيعة الفهم والفلسفة الكلامية: يكمن المفتاح الأوّل بطبيعة الفهم الذي يصدر منه مفسّرنا للإسلام، أو الفلسفة الكلامية التي يرتكز إليها. فما يعرضه في التفسير من نتائج يعدّها مسلّمات هي في حقيقتها ثمرة للمرتكزات التي ينطلق منها في فهم الدين، مما ثبت لديه في المرتبة الأولى.

حتى آيات الأحكام والاجتهادات التي يقدّمها في هذا المجال فهي وإن كانت حصيلة لرؤيته الاجتهادية، إلّا أنها تتأثّر بالفلسفة الكلامية.

فالمفسِّر لا يدخل التفسير إلّا بعد أن تكون قد نضجت لديه فلسفة كلامية انتظمت في ثوابت محدّدة لفهم الإسلام ودوره في الحياة.

وما نعنيه بالفلسفة الكلامية أو البناء المعرفي التحتي هو النسق المسبق الذي ينتظم ذهن المفسِّر، سواء أكان مستمداً من الكلام أم الفلسفة أم العرفان كأنساق معرفية أساسية، أو من أنساق فرعية كالفقه والأخلاق والتربية وهموم الإصلاح الاجتماعي والتغيير الحركي، والمنحى الحضاري والعلم إلى آخر الهموم التي يمكن أن تهيمن على التكوين العقلي عند المفسِّر لتصبغ التفسير بصبغتها.

فذو الرؤية الفلسفية تهيمن الفلسفة على فهمه القرآني وتوجهه بمحدداتها، وذو الهم الأخلاقي يهيمن جانب التربية وعالم المعنى على ما يخرج به في التفسير من نتائج، والتغييري يحوّل كتاب الله مسرحاً حاشداً بنظريات الحركة والتغيير وهكذا. ومهما قيل عن حيادية المفسِّر وخلو ذهنه من المسبقات، فلا يمكن أن يخلو من عدد من المسلّمات يرتكز إليها وتضبط فهمه لكتاب الله.

وبشأن نسق الفهم الذي يصدر منه مغنية إلى الإسلام ويتحكم في توجيه ممارسته التفسيرية، فقد مرّت الإشارة إلى ذلك تفصيلاً في القسم الثالث (الإحيائي).

انطلاقاً من الفهم التنويري هذا نظر مغنية إلى القرآن كتاب حياة، وكتاب دعوة «تتجه إلى العمل من أجل الحياة بشتى جوانبها وأبعادها»[11] كما يستفيد ذلك من قوله (سبحانه): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

---

(١١) الإسلام بنظرة عصرية، فقرة «القرآن والحياة»، ص٢٨.

آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إذَا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُم وَاعْلَمُوا أنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إلَيْهِ تُحْشَرُون﴾[12].

والحياة التي يدعو إليها القرآن، هي حياة حقيقية، من سماتها:

١ ـ أن توفّر للإنسان دنيوياً الخصب والأمن والعلم والحرية والعدالة والمساواة.

٢ ـ أن توفّر له راحة القلب والاستقرار المعنوي.

٣ ـ أن هذه الحياة تقترن بالحشر والمعاد في إشارة إلى أن «الأرض مرتبطة بالسماء، والدنيا بالآخرة، وأن الإنسان مسؤول أمام الله»[13].

هذه الخلفية هي التي وجّهت ذهن مفسّرنا، وجعلته يكتب نصّاً: «حاولت جهدي أن يشعر القارئ بأن كلمات الله سبحانه تتوجه إليه من خلال عقله وقلبه، وأنها تصميم وتخطيط لأن يحيا هو وغيره حياة غنية وقوية لا يعوزها شيء، ولا يهدّدها شيء، وأن الحياة الكريمة هي حق إلهي لكل إنسان، وأن مَن اعتدى عليها فقد اعتدى على حق الله بالذات، وأن أي تخطيط يضعه الإنسان لمجابهة أية مشكلة من مشاكل هذه الحياة فلا يؤدّي إلى الحل الصحيح إلّا إذا اعتمد على كتاب الله أو التقى معه، لأن الإنسان ـ أي إنسان ـ يخطئ ويصيب أيّاً تكون منزلته، أما الوحي فمنزّه عن الخطأ».

ثم يضيف في بيان الروح التي بسطت بظلالها على تفسيره

---

(١٢) الأنفال: ٢٤.

(١٣) الإسلام بنظرة عصرية، فقرة «القرآن والحياة»، ص٢٨.

برمته: «حاولت جهدي أن يحس القارئ بأنّ الإسلام نزل من السماء لأجله وأجل الناس جميعاً، لا من أجل الأنبياء ولا العلماء، وان هؤلاء جنود متطوّعون للذبّ عن الدين لا للارتزاق به»[١٤].

ثانياً: البعد الاجتماعي: من النتائج المترتبة على النقطة الأولى، والتي تؤسس لنفسها أيضاً على طبيعة الفهم الذي يصدر منه مفسّرنا إلى الإسلام، تأكيده الجانب الاجتماعي وإبراز هذا البعد في آيات القرآن.

نكتفي بالإشارة إلى مثال واحد من مئات الأمثلة التي يحتشد بها التفسير، حيث يقول في بيان مذهب القرآن الاجتماعي، أنه «أعرب بلسان عربي فصيح أن ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ.. فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً، وَمَنْ أحْيَاهَا فَكأنَّما أحْيَا النَّاس جَمِيعاً﴾ وقتل النفس يكون بالسيف ويكون بالجهل والبطالة وخنق الحريات وما إلى ذلك من الوقوف في طريق الحياة والنبوغ، كما أن إحياءها يكون بالعلم وإفساح المجال للعمل وحرية الفكر وظهور النبوغ والعبقريات»[١٥].

ثالثاً: الدور التغييري للفكر: يؤمن مغنية أن للفكر دوراً تغييرياً يقوم به، ومن ثم فإنّ وظيفة المفسّر الكشف عن الطاقات التغييرية الكامنة في كلمات الله، هذه الطاقات التي لا نفاد لها تبعاً لعدم نفاد كلمات الله ذاتها.

---

(١٤) الشيعة في الميزان، فقرة « لولا التفسير الكاشف »، ص٤٧٣ـ ٤٧٤.
(١٥) الشيعة في الميزان. مصدر سابق. ٤٠٧ـ٤٠٨.

لقد مرّ الحديث عن هذه النقطة تفصيلاً في القسم الثالث (الجانب الإحيائي) ولكن مع ذلك ما يزال في نصوص مغنية المزيد مما يساهم بإضاءتها. ففي مرة من المرّات ـ وكان ذلك في العقد الأخير من حياته ـ دخل فيما يشبه التقويم الذاتي لكتاباته ومؤلفاته. فراح يتساءل: «هل غيَّرت كتبي ـ وهي بالعشرات ـ شيئاً من الأوضاع الفاسدة، أو اهتدى بها أحد في شأن من شؤون الحياة، ونقلته من حال إلى حال، أو أوجدت آلة تدور عجلتها لإنتاج مأكل أو ملبس أو أي شيء لخير الإنسان، أو أنها حركت وجدان الجماهير ودفعت بهم إلى الثورة ضدّ الظلم والطغاة؟».

ثم يعود ليحدّد مقياس جدوى الفكر بقدراته التغييرية واشباع حاجات الناس، وإلاّ فأية «جدوى من المؤلفات والخطب والمقالات إذا لم يهتد بها الناس في أزماتهم وقضاء حاجاتهم؟»[16].

عندما تستحكم مثل هذه الروح في المفسّر، تدفعه للبحث في آيات الله عن الدروس العملية التي تنير للإنسان طريق الإيمان والعمل، وتبعده عن التجريد والبحوث النظرية إلاّ ما كان له صلة ماسة بإضاءة النص القرآني.

بنظر مغنية أن الكاتب الإسلامي لا يستطيع أن ينهض بهذه المهمّة التي يضع فيها الفكر بخدمة التغيير، لا على صعيد التفسير ولا غيره، إلّا إذا توافرت فيه عدّة شروط، منها:

---

(١٦) في ظلال نهج البلاغة: محاولة لفهم جديد، مصدر سابق، ج١، ص٦.

١ ـ أن يكون على علم أو إلمام بالتيّارات والمذاهب الفكرية الحديثة، ومدى سلطانها وتأثيرها في هذا العصر.

٢ ـ أن يفهم الإسلام على حقيقته وأنه سهل يسير ومفهوم للناس كافة، ثم يعرضه بإيجاز ووضوح، ويدفع عنه ما يثار حوله من شبهات.

٣ ـ أن يكون عالماً بعيوب المجتمع وأوضاعه، يتحلى بروح نقدية جريئة ونزيهة، ثم يعرض ما يراه كفيلاً بإزالتها[١٧].

رابعاً: سعة الثقافة العامّة: يتمثل المفتاح الآخر بسعة الثقافة العامة لمفسرنا مغنية، وانفتاحه على أبعاد المعرفة الإنسانية المختلفة. إذ لا ريب أن أحد أبرز المفاتيح التفسيرية في شخصية المرحوم مغنية، تكمن في خلفيته المعرفية، وثقافته الواسعة المنفتحة على آفاق رحبة في الفكر والحياة. ففي الفكر تلمسنا بعض معالم الانفتاح فيما عرضنا له من ملامح سابقة، من بينها ملامح التجديد الفقهي في تفكيره. وفي الحياة، دلّتنا مواكبتنا الدقيقة لأشواط حياته، وطبيعة نشأته وثقافته ونظرته إلى الإنسان والمجتمع والإسلام على مفاتيح أخرى.

ويمكننا في هذا السياق أن نعيد التذكير بنصوص للشيخ، أشار فيها بوضوح إلى تنوّع قراءاته، وانبساطها على ضروب مختلفة من الإنتاج المعرفي.

كان يمكن لهذه السعة الثقافية التي تقترن بالانفتاح، أن تتحوّل

---

(١٧) فلسفات إسلامية، مصدر سابق، ص ٨ ـ ٩.

إلى تراكم مهمل لا قيمة له، أو إلى عنصر تشويش واضطراب في التكوين الفكري للمفسِّر، لو لم تستند إلى قاعدة علمية صلبة (فلسفية كلامية) من المعارف الإسلامية التأسيسية الأصيلة، ولو لم تُؤطّر بهدفٍ ديني سامٍ يوجّه جهود المفسِّر. فتأسيس الثقافة العامة واستنباتها على أرض صلبة من المعارف والعلوم الإسلامية الأصيلة التي تلقاها مفسّرنا عبر دراساته الحوزوية، هو الضمانة الأكيدة التي حوّلت الثقافة العامة، وألوان المعرفة المختلفة التي انفتح عليها، إلى أن تكون في خدمة ما ينتجه على صعيد الثقافة الإسلامية، ومن ذلك ما كتبه في التفسير.

خامساً: الاحتكاك المتواصل بالفئات الاجتماعية المختلفة:

لقد أتاح هذا العنصر لمفسّرنا رؤية واضحة ومباشرة لاحتياجات الناس، فلم يعد يسعى وراء التعقيد والتنظير المتعالي، الذي لا يتناسب إلّا مع أصحاب الاختصاصات العالية. فهو شخصياً كابد مرارة الحياة كما تكابدها أدنى المستويات في السلّم الاجتماعي، وعرف جيّداً أن الإنسان المشغول بلقمة العيش لا يستطيع أن يعطي للقراءة إلّا أقل الجهد من وقته، هذا إذا اتّجه للقراءة أصلاً.

وإذا أردنا أن نأخذ بالحسبان تدنّي المستوى الثقافي لشرائح واسعة من أبناء المجتمعات الإسلاميّة، فحينئذٍ يحتاج الإنسان إلى كثير من الدراسة والخبرة في معرفة احتياجاتهم الثقافية، وتلبيتها بأيسر السُبل وأسهل الأساليب.

لقد عاش مفسّرنا عالماً دينياً في قرى الجنوب اللبناني، ولمس عن قرب طبيعة مؤهلات الناس العاديين، فحاول أن يترفّق بهم.

أمّا الشباب وفئات المتعلّمين، فأحسب أنّ في إشارات شيخنا، في ثنايا كتبه، ما يكفي لمعرفة منهجه الذي يقوم على عدّة عناصر يراها ضرورية فيمن يتبوّأ مقام التأليف والتعليم والتبليغ. وهي عناوين تختص من بعض الجهات، وتشترك من جهات أخرى.

يكتب مفسّرنا في هذا الاتجاه: «الشرط الأوّل في الداعي والمبلِّغ أن يرفق بمن يبشّره وينذره، ويقف منه موقف الناصح المخلص، لا موقف الناقم الغاضب»[١٨].

وإذا كانت هذه النقطة تشير إلى شرط أخلاقي ينبغي أن تنطوي عليه شخصية المبلِّغ الديني مؤلفاً كان أم داعية أم خطيباً، فإنّ ثَمَّ شروطاً موضوعية أساسيّة أخرى، إذ أضحى: «التعليم في هذا العصر، علماً مستقلّاً بنفسه، له أصوله وقواعده، ودوره ومعاهده، ولا غنى عنه للأساتذة والمعلمين».

ومن جملة الشروط الموضوعية التي يراها مفسّرنا: «أن يتعمّق الداعي المبلِّغ في فهم الحياة، وروح العصر الذي يعيش فيه. وأن يحيط بمصادر المعرفة الحديثة، والفلسفات المناقضة للاتجاهات الغيبية، وينظر قبل كلّ شيء إلى أفكار الذي يبشّره وينذره، وإلى المنهج الذي يحفظه ويؤمن به ويجادل على أساسه، ثم يخاطبه من خلال فلسفته ووجهة نظره»[١٩].

هذه عناصر يراها مغنية ضرورية في أسلوب الدعوة تأليفاً كان أم خطابة أم غير ذلك. ومن الواضح أن مفسّرنا استمدّ إيمانه بهذه

---

(١٨) الإسلام بنظرةٍ عصرية، ص ٦ـ٨.

(١٩) الإسلام بنظرةٍ عصرية، ص ٦ـ٨.

المعاني عبر المعايشة المباشرة للناس، وبالأخص الشباب والفئات المتعلّمة؛ لذلك تراه يدعو إلى قيام ما يصطلح عليه بلغة الثقافة الحاضرة بعلم كلام جديد، يتّسع في مداه ليشمل كلّ ما يواجه الفكر الإسلامي من أسئلة وشبهات، وأن لا يبقى الكلام الإسلامي حبيس قواعد الأوّلين.

يكتب في ذلك إلى أهل العلم وطلّاب العلوم الإسلامية، متسائلاً: «أين أنتم؟ وأين علمكم هذا من تيّار الزمن والفكر الحديث الذي جرف الأقيسة الأرسطية، وعلم الكلام، وحصر مصدر العلم والمعرفة بالتجربة وشهادة الحواس، وما عدا ذلك فلا سبيل إلى معرفته... هذا ما تعتقده الأكثرية الغالبة من الشباب وغير الشباب في هذا العصر. وعلى سدنة الدين وعلمائه أن يعرفوا هذه الحقيقة، ويلموا بالاتجاهات الحديثة، والفلسفة الشائعة، وأن يطوّروا أسلوبهم في الدعوة والدعاية إلى الإسلام على هدي هذه الاتجاهات والتيارات، حتى يتفاهموا مع شباب الجيل بمنطقهم ولغتهم»[٢٠].

سادساً: رؤية خاصة للأسلوب: من العناصر التي يمكن أن تكون مفتاحاً كاشفاً هو ما يصدر عنه مفسرنا من رؤية معينة للأسلوب؛ أي أسلوب الكتابة. فهو يرى ضرورة: «أن ينبع الأسلوب والإنشاء من ذات الكاتب وموهبته، لا من التفيق والتنميق والتعسّف والتكلّف»[٢١].

---

(٢٠) الإسلام بنظرةٍ عصرية، ص ٦ـ٨.
(٢١) صفحات لوقت الفراغ، فقرة «فن الكتابة»، ص٧٨.

تقوم هذه الرؤية على قاعدة يؤمن بها مغنية، يلخَصها عن أحد الدارسين بقوله: «أسلوب الإنسان نفس الإنسان»[٢٢]. ثم يوضَح مغنية هذه المقولة، بقوله: «لكلّ فرد ذاته وشخصيته، طابعه وطبيعته التي تخصَه وحده، ويمتاز بها عن غيره، تماماً كبصمة أصابعه»[٢٣].

على أساس ذلك يخلص للقول: يجب «أن يكون التعبير بسيطاً، واضحاً بعيداً عن الزخرف والتضخيم، واللف والدوران، وأن يكون الكاتب واقعياً يرتبط بعصره ارتباطاً كاملاً»[٢٤].

يمكن أن نؤكّد بثقة أنّ هذه السمة تنبسط على تفسيره «الكاشف» وهي تبرز كمفتاح من طليعة المفاتيح التفسيرية.

إذا شئنا أن نلخَص العناصر التي يمكن أن تكون مفاتيح تؤهلنا أن نطلَ على تفسير مغنية في مضمونه وخطَه العام، فأمامنا النقاط السبع التالية:

١ ـ طبيعة فهمه للإسلام والفلسفة الكلامية التي ينطلق منها.

٢ ـ التأكيد على البُعد الاجتماعي، وعنايته لكل ما يرتبط بصلاح الناس وهموم المجتمع.

٣ ـ إيمانه بدور تغييري للفكر.

٤ ـ سعة الثقافة العامة المنفتحة، والمؤسّسة بدورها على ثقافة إسلامية أصيلة متمثّلة بدراساته الحوزوية.

٥ ـ الاحتكاك المباشر بالفئات الاجتماعية المختلفة ومعرفة

---

(٢٢) في ظلال نهج البلاغة، ج١، ص١٣.
(٢٣) صفحات لوقت الفراغ، ص ٧٩.
(٢٤) التجارب، ص ١٢٤.

مستواها، وتلمّس احتياجاتها الثقافية.

٦ ـ رؤية معينة لوظيفة عالم الدين، وما ينبغي أن تكون مهمّته في هذا العصر.

٧ ـ رؤية خاصة لأسلوب الكتابة.

لكن علينا أن لا نبخس الرجل حقّه، وأن لا نهمل عنصراً آخر له في إشاراته حضوره الكبير؛ هو اعتماده الصادق على الله (جلّ وعلا) واستمداد العون منه. فما يملك الإنسان من مؤهلات، تبقى في طبيعة الفهم الديني في مرحلة القوّة، ما لم يتيسّر لها سُبل الإثارة فتتحوّل إلى طور الفعل. وشيخنا المرحوم مغنية يكثّف الإشارة إلى حظّه الوافر من التوفيق الإلهي والرعاية الغيبية التي حالفته في رحلته مع الفكر والثقافة والتأليف.

يقول في مقدّمة أحد كتبه: «دلتني التجارب الكثيرة المتكرّرة أن الإنسان لو جمع علوم الأولين والآخرين، وبلغ من الذكاء ما بلغ، وتوفّرت له الرغبة والعافية والرفاهية لا يستطيع القيام بأي عمل فضلاً عن تأليف كتاب أو وضع مقال إذا لم يحالفه التوفيق والعناية الإلهية»[٢٥].

كما يذكر في مقدّمة كتاب آخر من أهم كتبه العلمية أنه «لا قائد كالتوفيق»[٢٦]. وقد أنعم الله (سبحانه) وافر التوفيق على هذا الشيخ الجليل، وأكرمه بوافر نعمه عليه.

---

(٢٥) بين الله والإنسان، محمد جواد مغنية، دار الجواد، بيروت، ١٩٨٢، ص٦ ـ ٧.

(٢٦) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، مصدر سابق، ص٥.

المنهج التفسيري
محاولة صياغة الأوليات

تختلف مهمّة الباحث في صياغة المنهج التفسيري أو اكتشافه بين مفسّرٍ يعي مقولة المنهج وينتبه لأهميتها، ويتعاطى معها انطلاقاً من هذا الموقع، وبين آخر لا يعيها بشكل كامل ولا يتعاطاها بتحديد ووضوح.

ومن حسن حظّنا مع شيخنا مغنية أنّه ينتمي إلى الصفّ الأوّل، وقد يسّر لنا العمل في تحديد أوليات المنهج، من خلال مقدّمة مفصّلة تضمّنت أفكاراً دالّة في هذا المضمار، وفقرة تحمل عنوان «المنهج» وإن كان علينا أن نشير إلى أن هناك مفردات أخرى تدخل في بناء المنهج، بعضها أساسي نراها مبثوثة في ثنايا التفسير، ومنبسطة بين صفحات مجلّداته السبعة.

ربّما أشارت لنا هذه المسألة إلى مغزىً معين، هو أنّ المفسّر وإن كان ينطلق من منهج محدّد يعمل في ضوئه، إلّا أنّه ينطلق في أشواط رحلته الأولى مع خطوط عريضة في المنهج، تبدأ بالتكامل والنضج، وأحياناً يطال بعضها التغيّر والتبدّل والانقلاب إلى غيرها، أثناء المضي في التفسير ومواصلة العمل فيه.

نعود إلى شيخنا مغنية الذي يكتب في معنى المنهج: «المراد بالمنهج هنا: إطار من الضوابط العامة يسير المؤلف في ضوئها ولا ينحرف عنها». ثم يضيف مبرزاً أهمية أن يصدر العمل عن رؤية منهجية، ينساق وفق قواعدها: «وأي عمل لا يقف وراءه منهج فهو عمل عشوائي، يسوده الارتجال والتناقضات»[27].

ينتقل بعد ذلك لبيان القواعد التي التزم بها والتي تشكّل منهجه التفسيري، فعرض لبعضها في نقاط متسلسلة، فيما تحدّث عن بعضها الآخر في فقرات المقدّمة، وثنايا التفسير نفسه، كما أشرنا قبل لحظة.

وفي كلّ الأحوال، فقد عمدنا إلى محاولة صياغة المنهج، عبر إرجاعه إلى مجموعة أوليات أو أسس، تصوّرنا أنها تشكّل مجتمعة صورة عن المنهج؛ هذه الأوليات أو الأُسس، هي:

الأساس الأوّل: رؤية المفسر لكتاب الله

لقد تمثّل الأساس الأوّل لمفسّرنا بطبيعة رؤيته لكتاب الله. إذ دأب بعضهم على أن يجد في كتاب الله كتاباً علميّاً، أو فنيّاً أو موسوعة في التأريخ، أو الكلام أو الفلسفة وغير ذلك. ثم يكون لهذه النظرة انعكاسها المباشر على المحتوى التفسيري، إذ ينساق المفسّر لتضخيم المعاني التي تنسجم مع رؤيته، بحيث تطغى على الأبعاد الأخرى وتطمسها، حتى إنّه يختزل كتاب الله في البعد الذي يختاره ويميل إليه.

(٢٧) الكاشف، ج١، ص١٣.

أمّا شيخنا مغنية فلا ينظر إلى كتاب الله، إلّا كونه كتاب هداية، يحمل بين ثناياه أُسساً للتشريع. يكتب في هذا المضمار: «نظرتُ إلى القرآن على أنّه في حقيقته وطبيعته كتاب دين وهداية، وإصلاح وتشريع، يهدف قبل كلّ شيء إلى أن يحيا الناس جميعاً حياة تقوم على أُسس سليمة»[٢٨].

ثم يعود بعد ذلك لتوضيح هذا الأساس في ثنايا التفسير، ففي تفسيره للآية الثانية من سورة البقرة، يكتبُ نصّاً: «قوله تعالى: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِين﴾ فيه دلالة واضحة على أنّ القرآن لا يُلتمس فيه علم التاريخ، ولا الفلسفة، ولا العلوم الطبيعية، وما إليها، وإنّما يلتمس فيه هداية الإنسان، وإرشاده إلى صلاحه وسعادته في الدارين. وبكلمة: أن القرآن كتاب دين وأخلاق وعقيدة وشريعة»[٢٩].

ولكن قد يُعترض على هذا الفهم، بأنّ في القرآن آيات كونية تشير إلى ظواهر علمية. عن هذا الاعتراض يُجيب: «لم يكن الغرض من هذه الآيات أن يبيّن الله لنا ما في الطبيعة من حقائق علميّة، كلّا، فإنّ ذلك موكول إلى عقل الإنسان وتجاربه، وإنّما الهدف الأوّل من ذكرها أن نسترشد بالكون ونظامه إلى وجود الله سبحانه»[٣٠].

ثم يضيف مميّزاً بين منطلقين في موقف القرآن من العلوم الطبيعية: «أجل، إنّ القرآن حثّ على دراسة العلوم الطبيعية، وكلّ

---

(٢٨) الكاشف، ج١، ص١٣.
(٢٩) الكاشف، ج١، ص٣٨.
(٣٠) الكاشف، ج١، ص٣٨.

علم يعود على الإنسانية بالخير والهناء، ولكن حثّه على العلم شيء، وكونه كتاباً في العلوم شيء آخر»[31].

من هذا الموقع يرد مغنية على الاتجاه الذي نشط في مرحلة من مراحل ثقافة الإسلاميين، وهو يسعى للمواءَمة بين القرآن والعلم الحديث، محوّلاً كتاب الله إلى دائرة معارف مليئة بآخر الأرقام في كلّ مجال من مجالات المعرفة، حيث ازدهرت وقتئذ كتابات تحمل عناوين: القرآن والعلم الحديث، القرآن والطب الحديث، القرآن والفلك وغير ذلك[32].

لكن ردّه على النعرة العلمية في التفسير وإقحام منجزات العلوم الطبيعية على القرآن الكريم لم يدفع به إلى التشكيك بنوايا أصحاب هذا المنزع، بل ذكر من المسوغات ما يسهل فهمها. فقد نسب هذه المحاولات إلى الغيرة على الدين، وحرص أصحابها على جذب الشباب إليه بعد إعراضهم عنه.

---

(31) الكاشف، ج1، ص39.

(32) قد نستطيع أن نتفهم دوافع بعض الكتّاب المسلمين في هذا المضمار، ولكنّا نرفض هذا المنهج الذي يحوّل كتاب الله إلى موسوعة لكلّ خبرة إنسانية فكرية أو تجريبية، ويبحث في النصوص الإسلامية عن مقابل (أو بإزاء) لكلّ فكرة بشرية، ففضلاً عمّا ينطوي عليه هذا النهج من خطأ في التعاطي مع القرآن والنصوص الإسلاميّة الأخرى، فهو أيضاً يغذّي حملات النقد ضدّنا ويهبها دفعة قويّة، كما هو الحال مثلاً في النقد الذي وجّهه د. فؤاد زكريا لهذا النمط من الكتابات في كتابه «الصحوة الإسلاميّة في ميزان العقل» مؤكّداً بالذات على كتابات مصطفى محمود، التي راجت في وقتٍ من الأوقات، وتحوّلت إلى «موضة» قبل أن تذوي. يلاحظ: الصحوة الإسلاميّة في ميزان العقل، د. فؤاد زكريا، بيروت 1985، ص215 ومواطن أخرى.

يكمن الخلل في المرتكز أو النسق الفكري الذي ينطلق منه هذا الصنف من الكتّاب في فهم الإسلام ودوره في الحياة. فهو يصدر من قناعة تفيد أن «الدين ـ بزعمه ـ قد تحدّث عن كل شيء تصريحاً أو تلويحاً، وأشار إلى ما كان ويكون من الآلات والمخترعات الحديثة».

لقد استدل هذا التيّار على دعواه بعدد من الشواهد القرآنية والحديثية أوّلها كما يحب، وحملها على غير محملها، وفسّرها بغير حقيقتها، فقد: «فسّر قول القرآن الكريم ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُون﴾ بالطيارة والسيارة، وفسّر ﴿يَوْمَ تَأتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِين﴾ بالغازات السامة، وفسّر ﴿الْكِتَاب الْمُبِين﴾ بالتسجيل الهوائي للأصوات»!

ثم يضيف هو على المنوال ذاته: «إذن يصح لنا أن نقول بناء على هذا القياس أن قول القرآن الحكيم ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٌ خَيْراً يَرَه، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه﴾ إشارة إلى تحطيم الذرة، وأن الفقرة الأولى تشير إلى استخدام الذرة في الأغراض السلمية النافعة، والفقرة الثانية إلى استعمالها في الحرب المهلكة المدمّرة!»[٣٣].

بيدَ أن تصحيحه لنوايا أصحاب هذا المنزع في التفسير لم يمنعه من معارضة منهجهم بشدة، فهو يرى أنَّ هذا المنزع «وإن دل على طيب السريرة وسلامة القصد، فإنه لا يقل ضرراً عن الرجعية والجمود»[٣٤] لأنه يخرج بالدين عن واقعه وحقيقته كونه رسالة

(٣٣) الشيعة في الميزان، ص٤٧ حيث يعود تأريخ هذا النص بما ينطوي عليه من وعي وتحديد دقيق لثغور الدين والعلم إلى عام ١٩٥٥.
(٣٤) المصدر السابق، ص٤٠٧.

هداية، مع ما يرتبط بهذه الرسالة من لوازم وضرورات.

ولكن مفسرنا ينتبه إلى شبهة قد تُساور بعض الأذهان في هذا المضمار، يصوغها ويجيب عنها كما يلي: «وتسأل مرّة ثانية، وماذا تفعل بهذه الآية: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْء﴾[٣٥]، حيث دلّت بظاهرها على أنَّ في القرآن جميع العلوم؟

الجواب: إنّ عموم كلِّ شيء بحسبه، فإذا قلت: هذا البيت فيه كلّ شيء، فُهِمَ منه أن فيه ما تدعو إليه حاجة المقيم فيه من مؤنة وأثاث. وإذا قلت عن كتاب فقهي: فيه كلّ شيء. فهم منه جميع المسائل الفقهية. والقرآن كتاب دين، وعليه يكون معنى ما فرّطنا في الكتاب من شيء، يتصل بخير الإنسان وهدايته»[٣٦].

انطلاقاً من هذه الرؤية التي تنظر لكتاب الله على أنّه كتاب هداية بالدرجة الأولى، انفرزت مجموعة من القواعد المنهجية الفرعية الجديدة التي ابتنيت على هذا الأصل، وظلّت تؤطّر عمل مفسّرنا وتسايره في مختلف مجلّدات التفسير. منها مثلاً: عدم الإطناب والإطالة في جوانب اللغة والإعجاز والبلاغة، وفي ذلك يكتب: «إذا اهتمَّ المفسِّرون القدامى بالتراكيب الفصيحة والمعاني البليغة أكثر من اهتمامهم بإقناع القارئ بالقيم الدينية، فلأنَّ العصر الذي عاشوا فيه، لم يكن عصر التهاون والاستخفاف بالدين وشريعته وقيمه»[٣٧].

---

(٣٥) الأنعام: ٣٨.
(٣٦) الكاشف، ج١، ص٤٠.
(٣٧) الكاشف، ج١، ص١٣، ١٥.

جَهِدَ شيخنا بشكل عام أن يقلّل كلّ ما ليس من شأنه أن يتّصل برسالة القرآن في الهداية. بيدَ أن حماسه هذا بلغ به أحياناً أن يهمل أموراً، لم يقم الدليل القاطع على عدم مدخليتها في الهداية، وذلك نظير ما ذكره من عدم انشغاله: «بذكر العلاقة والمناسبة بين الآيات واتصال بعضها ببعض»(٣٨).

فدراسة مثل هذه العلاقة ومعرفة المناسبة قد يكون لها أثرٌ في بيان هداية القرآن، بل قامت تجربة معاصرة في التفسير على بيان هداية القرآن من خلال السعي لاكتشاف العلاقة بين آية وأخرى ومعرفة المناسبة بينهما(٣٩).

الأساس الثاني: المفسر والفهم التفسيري

لمغنية كغيره من المفسّرين رؤية عن المفسِّر، في طبيعة مؤهلاته وما ينبغي له القيام به.

ينطلق مفسِّرنا في البدء من هاجس مشترك يرافق جميع المفسِّرين، فهو أسوة بغيره يبدي تهيباً من اقتحام التفسير، لما يكتنف المهمة من مشاقّ ومحاذير، ومزالق أيضاً، إذ يكتب في هذا المجال: «لا أعرف مهمّة أشقّ وأصعب من مهمّة المفسّر لكلمات

---

(٣٨) الكاشف، ج١، ص١٣، ١٥.

(٣٩) ونعني بها تجربة الباحثَين (من إيران) السيد محمد باقر حجّتي، والشيخ عبد الكريم بي آزار شيرازي، هذه التجربة في التفسير التي حملت هي الأخرى عنوان« تفسير كاشف »(أي: التفسير الكاشف) يقوم منهجها في بيان هدي القرآن وهدايته على ضوء نظرية طريفة في الترابط فيما بين الآيات والسور، نأمل أن نوفّق لكتابة شيء عنها في فرصة مستأنفة إن شاء الله.

الله.. إنّه يتصدّى للكشف عن إرادته جلّت كلمته، وليس هذا بالشيء اليسير»[٤٠]. بيد أن ما يجعل المهمّة ممكنة هو توافر المؤهلات من جهة، ومعرفة الضوابط التي تحدّدها النصوص الإسلاميّة لحركة التفسير من جهة ثانية. مضافاً إلى أنّ المفسّر يُعبّر في نهاية المطاف عن فهمه لمعاني كتاب الله في إطار الضوابط المقرّرة، من دون أن يرفع هذا الفهم إلى أن يكون هو المعنى الوحيد المقصود لكلمات الله. فلو ادّعى المفسّر أن فهمه هو الذي يُعبّر وحده عن معاني آيات الله، لكانت حركة التفسير قد أُغلقت منذ زمنٍ بعيد.

يسجّل مغنية هذه الحقيقة، ويعترف بها بمنتهى الوضوح، حيث يعقب النصّ المذكور آنفاً، بقوله: «والذي يهوّن الخطب أنّ المفسِّر يُعبّر عن فهمه وتصوّره لمعاني القرآن ومقاصده، كما هي في ذهنه، لا كما هي في واقعها، تماماً كالفقيه المجتهد الذي يؤجر إن أصاب، ويُعذر إن أخطأ»[٤١].

برغم مشروعية هذه الممارسة لمن يتوفر على شروطها إسلامياً، إلّا أن هذه المشروعية لا تسبغ عليها الإطلاق بحيث تكون وحدها التي تمثل رأي الإسلام، كلا إنما هذه الأقوال «وإن كثرت فإنها تعبر عن آراء أصحابها، وقد تصادف الحق أو لا تصادفه».[٤٢]

حين يحدّثنا مغنية عن شروط المفسِّر، فهو لا يخرج تقريباً عن

---

(٤٠) الكاشف، ج١، ص١٠.

(٤١) الكاشف، ج١، ص١٠.

(٤٢) الشيعة والحاكمون، مصدر السابق، ص ١٨٥.

عن المألوف السائد في كلمات المفسِّرين، إذ يكتب في هذا الشأن: «لابدّ لهذا العلم من معدّات ومؤهلات، منها العلوم العربية بشتى أقسامها، وعلم الفقه وأصوله، ومنها الحديث وعلم الكلام، ليكون المفسِّر على بيّنةٍ ممّا يجوز على الله وأنبيائه، وما يستحيل عليه وعليهم، ومنها كما يرى البعض علم التجويد والقراءات»[٤٣].

بيد أن مفسّرنا ينعطف ليقدم على هذه الشروط في المفسِّر شرطاً يراه الأوْلى، وهو يتقدّمها جميعاً، قد اهتدى إليه أثناء ممارسة العمل التفسيري، يتمثّل هذا الشرط كما يعبِّر عنه مغنية، بـ «أنّ معاني القرآن لا يدركها، ولن يدركها على حقيقتها، ويعرف عظمتها إلّا من يحسّها من أعماقه، وينسجم معها بقلبه وعقله، ويختلط إيمانه بها، بدمه ولحمه»[٤٤].

وفي مكان آخر يعبِّر عن هذا الجانب في شخصية المفسِّر من خلال تجربته الشخصية في التفسير، إذ يكتب: «اكتشفت من تفسيري للقرآن أن معانيه لا يدركها، ولن يدركها على حقيقتها إلّا المؤمن حقّاً الذي اختلط الإيمان بدمه ولحمه، وانسجم مع أهداف القرآن انسجاماً كاملاً، وهنا يكمن السرّ في قول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): ذلك القرآن الصامت، وأنا القرآن الناطق»[٤٥].

من جهة أُخرى، يميّز مغنية عقليات المفسّرين بين مفسِّرٍ ينقاد إلى عقل قارئ وحسب، وآخر ينطوي على عقلٍ واعٍ. فالذي يعود

---

(٤٣) المصدر. ج ١، ص ٩.
(٤٤) المصدر. ج ١. ص ٩.
(٤٥) الكاشف. ج ١. ص ٣٩.

إلى كتب التفسير يلمس فيها كثيراً من التكرار والتشابه، فما تقرأه في هذا التفسير تجد له جذراً في ذاك، وهكذا.

وعقيدة مغنية أنّ المفسِّر لا يستحق لقبه إذا لم يأت بإضافة جديدة على من سبقه، وبنصّ تعبيره: «إنّي ما مضيتُ في تفسير القرآن إلّا قليلاً، حتّى أيقنت أنّ أي مفسِّر لا يأتي بجديد لم يُسبق إليه، ولو بفكرة واحدة في التفسير كلّه يخالف فيها من تقدّمه من أهل التفسير، إنّ هذا المفسِّر لا يملك عقلاً واعياً، وإنّما يملك عقلاً قارئاً يرتسم فيه ما يقرأه لغيره من دون محاكمة، أو تقليم وتطعيم»[٤٦].

هذا المنحى هو الذي يفسِّر لنا، وإلى حدٍّ كبير، بروز الاتجاه النقدي في التفسير الكاشف، إذ قلّما يتهيّب مغنية آراء مَن تقدّم عليه، ويذعن لها، لمجرّد كونها تصدر من مفسِّر مشهور، بل تراه يختار التعامل النقدي معها، على أساس الضوابط، وبالعودة إلى الثوابت.

وفي نقاش المفسرين والاختلاف معهم في الرأي وأحياناً تخطئتهم يستوى عند مغنية الأقدمون والمحدثون، ومفسرو الإمامية مع مفسري السنة.

هذه الموارد كثيرة، منها على سبيل المثال اختلافه مع الطبرسي صاحب «مجمع البيان» في تفسير قوله (سبحانه): ﴿إن الحسنات يذهبن السيّئات﴾[٤٧]. ومع سيد قطب صاحب «في ظلال القرآن» في

(٤٦) الكاشف ،ج ١، ص٣٩.
(٤٧) هود : ١١٤.

معنى مصيبة الأرض ومصيبة النفس.

كما حصل اختلاف في الرأي مع الشيخ محمد عبده في أكثر من موضع، منها أثناء تفسير قوله (سبحانه): ﴿ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾[٤٨] حيث كتب مغنية، يقول: «هنا إشكال مشهور كثر حوله الكلام، وحول جوابه في كتب الأصول وعلم الكلام. وملخص الإشكال أن الخطأ والنسيان لا يدخلان تحت إرادة الإنسان وقدرته، فالمؤاخذة عليهما مرفوعة بذاتها، فمن نسي الصلاة أو أخطأ في فهم الحكم الشرعي واستخراجه من مصدره يحكم بمعذوريته وقبح مؤاخذته، إذن فلا معنى لطلب رفع المؤاخذة عنه». يعرض بعد ذلك لرأي الشيخ عبده، فيقول: «وغريب ما أجاب به الشيخ محمد عبده ـ كما نقل صاحب المنار في تفسيره ـ من أن الناسي والمخطئ تصحّ مؤاخذتهما بدليل أن الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية قد أوجبت الضمان على من أتلف مال غيره خطأ، كما أوجبت الدية على من قتل إنساناً من غير قصد». ثم يضيف مغنية: «وأخذ هذا الجواب وتبناه في تفسيره الشيخ مصطفى المراغي».

«ووجه الغرابة أن المقصود من المؤاخذة في الآية هو العقاب والمسؤولية الأدبية، لا الغرامة المادية. فمن قتل إنساناً أو أتلف ماله خطأ لا يُعاقب، ولا يسأل عن شيء من الوجه الأدبية، وإنما يحكم عليه بغرامة مالية تماماً كالمديون».[٤٩]

في المقابل يعطي مغنية الحق نفسه الى الآخرين في نقده، لأن

---

(٤٨) البقرة: ٢٨٦.

(٤٩) التفسير الكاشف، ج ١، ص ٤٥٦.

أقواله: «كأقوال أي إنسان غير معصوم تخضع للنقد والحساب»[٥٠] وهي ليست أكثر من اجتهادات قابلة للخطأ والصواب.

في الأحوال كلّها، لا يزعم مغنية بصفته مفسّراً أنّه احتكر الحقيقة القرآنية وحده، ووقف دون غيره على قرار كلمات الله. فتفسيره لا يمثّل لا فصل الخطاب في كتاب ربّ الارباب، ولا فصل المقال، بل يبقى فهماً من الأفهام، اهتدى إليه ببذل الجهد في إطار الضوابط والثوابت. فالفهم يختلف باختلاف عدّة أُمور، وهو يتغيّر في جهة من الجهات. وبنصّ تعبيره: «ذلك أنَّ الفهم لجهة من جهات معنى من معانيه الدقيقة العميقة، يختلف باختلاف زمن التلاوة ومكانها، وحال من يتلو أو يسمع»[٥١]. ونسبية الفهم هذه التي تأتي تبعاً للتأثر بعوامل الزمان والمكان، وإن كانت عامّة لا تقبل التخصص بحسب رأيه إلّا أنّها أوكد ظهوراً في معاني القرآن.

وملخّص ما ينطلق منه في هذا المضمار، أنَّ «فهم معاني القرآن الكريم يمكن تطبيقه على العلم الحديث، وبصورة خاصة على النظرية النسبية». مُضافاً إلى أنّ «لمعاني القرآن استعداداً لذلك لا يوجد في غيرها»[٥٢]، من دون أن يعني ذلك إلغاء الحقيقة المطلقة، كما يذهب بعضهم لذلك وهو يخلط بين مقولة نسبية الفهم ونسبية الحقيقة.

أيّاً ما كان الاستدلال الذي يسوقه مغنية، بشأن انفتاح دلالات

---

(٥٠) الشيعة في الميزان، ص ٢٦٦.
(٥١) الكاشف، ج ١، ص ٣٩.
(٥٢) الكاشف، ج ١، ص ٣٩.

القرآن على معانٍ تتجاوز تلك التي يسجّلها المفسِّرون في تفاسيرهم، وأياً ما كان موقفنا منه، فإنَّ المهم الذي تعنينا الإشارة إليه، أن مفسّرنا لا يعتقد ـ ونحن معه أيضاً ـ أن من حقّ المفسِّر أن يغلق معاني كتاب الله على فهمه، كما لا يسوغ للمتلقي أن يتعاطى مع المفسِّر مهما بلغ شأوه، بمثل هذا الفهم، بل قد يتحوّل التفسير أحياناً إلى حجاب كما أشار لذلك الإمام الخميني مرّة، وهو يُعدِّد الحُجب التي تمنعنا من التعاطي مع نور القرآن وهدايته[٥٣].

الأساس الثالث: ربط التفسير بواقع الحياة

من العناصر الأساسية الأُخرى في المنهج التفسيري؛ هو ربط الكتاب المبين بواقع الحياة وحركتها، وبمفرداتها العملية. يكتب مفسِّرنا في هذا المضمار، مشيراً إلى رؤيته في تحقيق هذه الغاية، بعد أن قطع شوطاً في التفسير: «وقد تحصّل لي الكثير من الآراء والمعتقدات، خلال التفسير، وبالأصحّ أنّ التفسير صحّح الكثير من مفاهيمي السابقة. من ذلك أني أيقنت، أنَّ ما من أصل من أصول الإسلام أو فرع من فروعه، من الإيمان بالله إلى أصغر حكمٍ في

(٥٣) اذ يقول (قدّس سرّه) في ذلك: «من الحجب المانعة من الاستفادة من هذه الصحيفة النورانية أيضاً الاعتقاد بأنه ليس لأحد حق الاستفادة من القرآن الشريف إلّا بما كتبه المفسّرون أو فهموه» حيث التبس الأمر على الناس في هذا المجال بين التفسير بالرأي، وهذا هو الممنوع، وبين التفكر بالقرآن والتدبر بآياته الذي ندب اليه القرآن نفسه.
ينظر: منهجية الثورة الإسلامية، مقتطفات من أفكار وآراء الإمام الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١٩٩٦، ص ١٠٥.

الشريعة، كلّها ومن دون استثناء، إلّا وترتبط بالحياة ارتباطاً وثيقاً وقوياً»[٥٤].

حاول مفسّرنا إثر هذه القناعة، أن يربط كتاب الله بعجلة الواقع وبحركة الحياة، في قضايا الإنسان ومشكلات المسلمين. وبتعبيره: «حاولت أن أُطبّق آيات القرآن على حياتنا، وأربطها بأفعالنا ما استطعت»[٥٥].

هذه المسلكية في التعاطي مع القرآن وإن كانت معلولة بالأساس إلى الفهم الذي ينطلق منه مغنية للإسلام نفسه ولدور القرآن في الحياة، إلّا أن هناك جهة فنية أخرى في تعليل هذا الاتجاه يعود إلى نظرة مغنية إلى النص بشكل عام.

فمغنية يعتقد أن النص حرف جامد لا حياة فيه، يكتسب حيويته بالتطبيق والعمل. وبتعبيره في مقدّمة واحدٍ من أهم كتبه ابداعاً وأوثقها صلة بالنص: «إن النصوص ليست سوى حروف جامدة، لا حياة لها إلّا بالتطبيق والعمل»[٥٦].

لذلك كله راح يملأ النص من خلال الواقع وحركة الحياة من حوله، من دون تحميله في نزعة أشبه بما أطلق عليها الشهيد السيد محمد باقر الصدر فيما بعد «الاتجاه الموضوعي في التفسير»[٥٧].

---

(٥٤) الكاشف، ج ١، ص ١٠.

(٥٥) التجارب، ص ١٤ أثناء حديثه عن تجربته مع التفسير. كذلك: صفحات لوقت الفراغ، ص ١٧٣.

(٥٦) فقه الإمام الصادق: عرض واستدلال، محمد جواد مغنية، مصدر سابق، ج ١، ص ٦.

(٥٧) يقدّم الشهيد السيد الصدر معنيين للتفسير الموضوعي أحدهما ـ وهو الذي

على هذا الأساس أوجد مغنية علاقة بين النص والواقع وحقَق قراءته المعاصرة للقرآن. يكتب: «أتأمّل طويلاً في تطبيق الآية على سلوكنا العملي ليكون القارئ على يقين بأن الإسلام لا يعنى بالمعاني المجردة، والقيم في ذاتها. كلا، وإنما قيم الإسلام تُحس وتُلمس كأية ظاهرة من ظواهر الحياة، وأية ثمرة من ثمرات الأعمال»[٥٨].

من لوازم النهوض بمهمّة مثل هذه، أن يتوفّر المفسِّر على معرفةٍ واسعة بالواقع، وثقافة عامة، إضافة إلى ذخيرته العلمية التي يحملها بين جنبيه من دراساته الحوزوية. أما فنياً فإنَّ أداة المفسِّر إلى تحقيق هذا المقصد وبلوغه، تتمثّل أوّلاً باللغة ثم بالأسلوب، إذ يجب أن تكون اللغة سهلة واضحة بسيطة دون إخلال بالمقاصد والأفكار؛ وأن يكون الأسلوب مقنعاً.

يحدّثنا مفسّرنا عن هذين العنصرين بما يكتبه في هذا المضمار: «إذا كان لكلّ تفسير لون يغلب عليه، فإنَّ اللون الذي يغلب على تفسيري هذا هو عنصر الإقناع»[٥٩].

وفي فقرة أُخرى يُعبّر مغنية عن الحقيقة ذاتها، بقوله: «إنَّ

= يلتقي مع منهج مغنية ـ أن ينطلق المفسر من الواقع ليرتبط التفسير « دائماً بتيار التجربة البشرية » وبموضوعات الحياة وما أثارته تجارب الفكر الإنساني.

ينظر: المدرسة القرآنية، محاضرات سماحة الإمام محمد باقر الصدر. بيروت ١٩٨٠، ص١٩ ـ ٢٠، ٢٥ ـ ٢٩.

(٥٨) الشيعة في الميزان، فقرة « لولا التفسير الكاشف »، ص٤٧٤.

(٥٩) الكاشف، ج١، ص١٣.

التفسير تماماً كالفن ينبع من ظروفٍ محلية. ومن هنا اتجهتُ بتفسيري إلى إقناع الجيل بالدين أُصولاً وفروعاً»[٦٠].

بديهي أنّ هذا النصّ لمفسّرنا لا يعني أبداً تحرّر العمل التفسيري من الضوابط، وانفلاته من المحدّدات المتعارفة، بقدر ما يريد المفسِّر أن يوضّح لنا، أنه كتب تفسيره ليقرأه أهل هذا الجيل، ولم يكتبه مُلغزاً كي يتبارى في إثبات مقدراته العلمية وضخامة اضطلاعه بضروب العلوم والمعارف. وهو أيضاً كتب التفسير وأمام ناظريه مشكلات الحياة كما يعيشها الإنسان الإسلامي في عصره، وليس إنسان العصور الغابرة.

لذلك كلّه نجده ينعطف لتوضيح هذه المرامي وإبانتها، حين يتحدّث عن الأسلوب كجسر يعبر من خلاله المحتوى، إذ يكتب: «كي أصل إلى هذه الغاية حاولت جهدي أن يجيء الشرح سهلاً بسيطاً واضحاً يفهمه القارئ في أي مستوى كان»[٦١].

ومع ذلك علينا أن نستدرك، كما استدرك مفسّرنا نفسه، بأنَّ هذه المقاصد التي يروم تحقيقها لا تمنع من انفتاح المفسِّر على ما أثارته أشهر كتب التفسير، ولا يعني وضوح الأسلوب وعدم الخوض تفصيلاً في مباحث اللغة، اهمال اللغة أصلاً. إذ نجد في سياق نظرة كليّة إلى محتويات التفسير، أن الشيخ مغنية خصّص لكلّ آية ـ في الغالب ـ فقرة بعنوان «اللغة» بيد أنّه اقتصر فيها على ذكر الأُمور اللغوية الضرورية دون إطناب وتطويل.

---

(٦٠) الكاشف، ج١، ص١٣.

(٦١) المصدر السابق، ج١، ص١٣.

ضمَّ التفسير أيضاً الإشارة في ثناياه إلى المشكلات الفكرية ذات المحتوى العقائدي والفلسفي، نظير الجبر والاختيار، الهدى والضلال، الإمامة وعصمة الأنبياء، الشفاعة والإحباط، مرتكب الكبيرة، عذاب القبر وغير ذلك. ولكن غاية ما هناك أن شيخنا بادر حين خاض البحث في هذه القضايا، إلى التلخيص والتوضيح والكشف عن جانب الابتلاء في المسألة. وبنصّ تعبيره: «فإنّي لخصتها وعرضتها [آراء المفسرين] بأوضح بيان، بل وأبديتُ رأيي فيها»[٦٢].

يعتقد مغنية إذن، أن تجدّد لغة التفسير هي أحد أبرز أدوات المفسِّر، إلى ربط كتاب الله بواقع الناس. ولا أُريد بهذه المناسبة أن تفوتنا إشارة بدرت من مفسّرنا في التدليل على رأيه هذا، إذ هو يسوق الشاهد من ابن عربي ويستعين به. وفي ذلك دالة على انفتاحه على خبرات الإسلاميين أيّاً كانت مشاربهم ومناهجهم. إذ المعروف انتماء ابن عربي إلى منهج الكشف والشهود. في حين لا نجد من مفسّرنا إقبالاً في تفسيره على هذا المنهج، إلّا أنّه يستفيد من أصحابه حين يكون ذلك مفيداً في تحقيق مراميه.

أما شاهده من ابن عربي فيسوقه بالطريقة التالية: «وبمناسبة الإشارة إلى أن لغة التفسير تختلف باختلاف العصور، أذكر كلمة لمحيي الدين ابن العربي في الجزء الرابع من الفتوحات المكّية، باب "حضرة الحكمة" قالها خلال حديثه عن تلاوة القرآن. وهي تحمل أعمق المعاني، وتتفق مع أحدث النظريات وأهمّها. أعني

(٦٢) الكاشف، ج١، ص١٣.

النظرية النسبية لـ "أنتشتين" التي اعتبرت الزمان والمكان من الأبعاد المقوّمة للشيء، قال ابن العربي: .. يتلو المحفوظ من القرآن فيجد في كلّ تلاوة معنىً لم يجده في التلاوة الأُولى، مع أن الحروف المتلوة هي هي بعينها، وإنّما الموطن والحال تجدّد، ولابدّ من تجدّده، فإن زمان التلاوة الأُولى غير زمان التلاوة الثانية»[٦٣].

الأساس الرابع: مكانة السنّة وقول الصحابي

للسنّة مكانتها المرموقة في التفسير ودورها الكبير في الإبانة والشرح والتوضيح. يكتب مغنية في هذا المضمار: «اعتمدت ـ قبل كلّ شيء ـ في تفسير الآية وبيان المراد منها على حديث ثبت في سنّة الرسول (صلى الله عليه وآله)، لأنّها ترجمان القرآن، والسبيل إلى معرفة معانيه». أما إذا لم يكن ثمّ «حديث من السنّة اعتمدت ظاهر الآية وسياقها... ؛ وإذا وردت آية ثانية في معنى الأولى، وكانت أبين وأوضح ذكرتهما معاً، لغاية التوضيح، لأن مصدر القرآن واحد، ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض. وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع حكم العقل وبداهته أوّلت اللفظ بما يتّفق مع العقل باعتباره الدليل والحجّة على وجوب العمل بالنقل».

ثم يضيف في هذا المساق: «وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع إجماع المسلمين في كلّ عصر ومصر، على مسألة فقهية، حملت الظاهر على الإجماع، كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ

(٦٣) الكاشف، ج١، ص ١٤.

مُسَمّىً فَاكْتُبُوه ﴾[٦٤] حيث دلّت «اكتبوه» على الوجوب، والإجماع قائم على استحباب كتابة الدين. فأحمل الظاهر على الاستحباب دون الوجوب»[٦٥].

تبقى أقوال الصحابة والمفسِّرين، وفيما إذا كانت تنطوي على حجّية أم لا؟ لا يرى شيخنا في هذه المسألة ثَمَّ حجّية إلّا لسنّة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأقوال المعصومين من أهل بيته (عليهم السلام).

والحديث يخصص القرآن ولا ينسخه، حيث يكتب: «إن الحديث يفسر ويخصص آيات القرآن، ولا يجوز أن ينسخ آية من آياته، وإنما تُنسخ الآية بآية مثلها».[٦٦]

مع ذلك يحفظ شيخنا لكبار المفسِّرين من صحابة وغيرهم مكانتهم، ويعطي لآرائهم الحرمة إذا مال إليها الدليل. أمّا الأصل في «أقوال المفسّرين، فلم أتخذ منها حجّة قاطعة ودليلاً مستقلاً، بل مؤيداً ومرجّحاً لأحد الوجوه إذا احتمل اللفظ لأكثر من معنى»[٦٧].

قد يتعارض هذا الموقف من قول الصحابي وسلف المفسّرين، مع ما ذكره مغنية في تفسير الآيات (٦٤ ـ ٦٦) من سورة المائدة، حيث كتب نصّاً: «ونحنُ على رأي السلف، أوّلاً: لأنّهم أعرف بما يراد من مفردات القرآن والحديث من المتأخّرين: لأنّهم

(٦٤) البقرة ـ آية الدين.
(٦٥) الكاشف، ج ١، ص ١٥ ـ ١٦.
(٦٦) الشيعة في الميزان، فقرة «القرآن الكريم»، ص ٣١٦.
(٦٧) المصدر السابق، ص ١٦.

أقرب إلى عهد الرسالة ونزول القرآن»[٦٨].

يجاب عن ذلك، إنَّ مفسِّرنا اتّفق في هذا المورد بالذات مع السلف في رأيهم. ولكن قد يردّ عليه بما علّله من سبب الأخذ برأي السلف، إذ هم أعرف بما يراد وأقرب إلى عهد الرسالة، حسب نصّ قوله، وحينئذٍ نعود إلى تطبيقات التفسير في مناقشته لآراء السلف، لنلمس فيها بوضوح مبدأ الانفتاح والروح النقدية شرط أن يكون الدليل هو المدار، والحوار النقدي هو الأساس.

وبعد، فإنَّ مفسِّرنا ميَّز في أقوال الصحابة وسلف المفسّرين، بين أن تكون حجّة، وبين أن يُستأنس بها وتكون مرجّحاً لأحد الوجوه إذا احتمل اللفظ لأكثر من معنى، فرفض الأوّل وقبل بالثاني.

الأساس الخامس: ترتيب المعاني في مداليل الألفاظ

تظهر في مداليل الألفاظ معان تفسّر بالشرع والعرف واللغة، فكيف تترتّب العلاقة فيما بينها؟ وأيّها يتقدّم على الآخر في عمل المفسِّر وممارسته للتفسير؟ ربّما كشفت النقطة السابقة عن طبيعة هذا الترتيب، إضافة إلى أن انتماء مفسِّرنا للدراسة الحوزوية وخضوعه إلى معاييرها، يجعل جواب هذه المسألة بحكم البديهي، ولكن مع ذلك أبان شيخنا موقفه بإعادة تأكيده أنَّ المعنى الشرعي يتقدّم على العرفي واللغوي وهو حاكم عليهما، يليه العرفي، وأخيراً المعنى اللغوي[٦٩].

---

(٦٨) الكاشف، ج٣، ص٩٢.

(٦٩) لقد عالج هذه المسألة في مواقع متعددة من كتابه الأصولي «علم أصول الفقه

يكتب في ذلك: «إنّ الشرع في مداليل الألفاظ مقدّم على العرف واللغة، وإن العرف مقدّم على اللغة؛ لأنّ الحكيم يخاطب الناس بما يتبادر إلى أفهامهم، لا بما هو مسطور في قواميس اللغة، فإذا وردت كلمة في آية أو رواية، ووجدنا لمعناها تفسيراً خاصّاً في كتاب الله أو السنّة النبويّة، فتحمل الكلمة على هذا المعنى الخاص، ويسمّى بالمعنى الشرعي، ويهمل المعني اللغوي والعرفي، وإذا لم نجد لها تفسيراً في الكتاب والسنّة فتحمل على ما يفهمه الناس منها، ويسمّى بالمعنى العرفي، فإن لم يفهم الناس منها معنىً معيّناً فتحمل على المعنى الموجود في قواميس اللغة»[70].

الأساس السادس: الموقف من الإسرائيليات

من العناصر التي تبدو واضحة في منهج التفسير، هو إهمال مفسِّرنا لما بات يعرف في أدبيات التفسير بـ«الإسرائيليات»، وهي أخبار أهل الكتاب التي نفذت إلى كتب التفسير. وعلى عادة مغنية في تحديد المواقف، كتب في هذه المسألة: «نظرتُ إلى الإسرائيليات التي جاءت في بعض التفاسير على أنها خرافة وأساطير، ولا شيء أصدق في الدلالة على كذبها وزيفها من نسبتها إلى (إسرائيل)»[71].

وبشأن روايات أسباب النزول، كتب موضّحاً: «وأيضاً

= في ثوبه الجديد»، بالأخص بحث «الحقيقة والمجاز». ينظر: المصدر، ص ٣٠.

(٧٠) الكاشف، ج٣، ص ٢٢٠.

(٧١) الكاشف، ج١، ص ١٤.

تجاهلت ما جاء من الروايات في أسباب التنزيل إلّا قليلاً منها؛ لأن العلماء لم يمحصوا أسانيدها، ويميّزوا بين صحيحها وضعيفها، كما فعلوا بروايات الأحكام»[٧٢].

بديهي، أن حاجة المفسِّر تكون مبرمة في بعض الآيـات إلى روايات أسباب النزول، وعدم تمحيص العلماء لأسانيدها ليس سبباً كافياً في إهمال هذا الجانب وعدم فتح بابه. ولكن على أي حال هذا هو موقف مفسِّرنا ومنهجه الذي اختاره وسار عليه.

هذه بعض الأُسس التي يعتمد عليها المـنهج التـفسيري لدى مغنية. ولا ندّعي أنّـها جـاءت كـاملة، ولكـن نـحسب أنـها وافـية بأغراض هذه الدراسة، وما ترمي إليه من توفير رؤية أولية في مقولة المنهج.

التحريف وخلق القرآن

ما دمنا في مقولة المنهج من المفيد أن نعرض عدداً من القضايا لا يكاد يخلو منها تفسير، مثل الموقف من التحريف، وخلق القرآن، والفهم التفسيري، وما إلى ذلك.

بل سنعيد عرض قضايا أخرى سبق تناولُها، مثل علاقة العقل والوحي، الظاهر والتأويل، القرآن والحديث، لأن مفسِّرنا عاد ليتناولها انطلاقاً من موقف المدرسة الإمامية الاثني عشرية.

لكي يسهل تناول هذه الأمور نعرضها من خلال نقاط، هي:

١ ـ يسجل مغنية في مواطن متعددة من كتبه أن الشيعة الإمامية

---

(٧٢) الكاشف، ج١، ص١٤.

أشد الناس تمسّكاً بالقرآن ومحافظة عليه، لأنه منه «يستقون عقيدتهم وأحكامهم، وبه يدفعون شبهات المبطلين»[٧٣] وهو عندهم المعجزة الكبرى، والمقياس الصحيح للحق والهداية، وبمعياره يقبلون ما وصلهم عن أئمتهم (عليهم السلام).

وللشيعة كتب عديدة في التفسير يذكر منها الشيخ مغنية: «مجمع البيان» للطبرسي، «البيان» للطوسي، «تفسير النعماني» لمحمد بن إبراهيم، «خلاصة التفاسير» لسعيد بن هبة الله الراوندي، «قلائد العقيان في تفسير آيات الأحكام» للشيخ أحمد الجزائري، «زبدة البيان في تفسير آيات الأحكام» للملّا أحمد الأردبيلي، «كنز العرفان في آيات الأحكام» للمقداد بن عبدالله السيوري.

كما يذكر «آلاء الرحمن» للشيخ محمد جواد البلاغي، و«الميزان» للسيد محمد حسين الطباطبائي، ويكثر الإشادة بهما، بالأخص الثاني[٧٤].

٢ ـ يسجل صراحة وبدون لبس أن رأي الإمامية قائم على نفي التحريف عن القرآن، إذ «يستحيل أن تناله يد التحريف بالزيادة أو النقصان»[٧٥]. ومن ينسب خلاف ذلك إليهم فقد افترى، لأن العمدة من علمائهم المتقدّمين والمتأخّرين «صرّحوا بأن القرآن هو ما في

---

(٧٣) الشيعة في الميزان، ص٣١٤.

(٧٤) المصدر السابق، ص٣١٦، ٤٦٢.

ينظر أيضاً في إشادته بالميزان: مع علماء النجف الأشرف، محمد جواد مغنية، فقرة بعنوان «ثلاثة كتب».

(٧٥) الشيعة في الميزان، ص٣١٤.

أيدي الناس لا غيره»[٧٦]. وإذا كان ثم من شذَّ عن هذا الرأي، فإن الحجَة في المذهب لعمدة العلماء لا لشذاذهم.

٣ ـ القرآن كلام الله. وقد اختلفت فيه أقوال المسلمين إلى من قال إنه قديم ومن قال إنه مخلوق. ورأي الإمامية: «إنه محدث وليس بقديم»[٧٧].

٤ ـ أما التفسير فهو يأتي تبعاً لآيات القرآن ذاتها، فمن هذه الآيات ما هو واضح، ومنها ما هو دون ذلك في الظهور، ومنها المتشابه الذي اشتبهت معانيه.

كما أن هناك آيات الأحكام، وهذه لا يجوز لأحد أن يفسّرها إلّا إذا كان مؤهلاً فقيهاً.

على ضوء ذلك ينتهي إلى القول: «إذن من الآيات ما يجوز أن يفسرها العالم والجاهل، ومنها ما يفسرها العالم الضابط، ومنها ما يفسرها المجتهد في الفقه»[٧٨].

ومهمة التفسير تملي على المفسِّر عموماً أن يكون عارفاً باللغة والأصول والفقه والحديث، واقفاً على أسباب النزول، وعالماً بالناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمجمل والمبين.

٥ ـ بشأن الحديث وعلاقته بالقرآن أثناء التفسير، يكتب: «الشيعة لا يفسِّرون آية من القرآن إلّا بعد مقابلتها مع سائر الآيات، وبعد البحث عمّا صح عن النبي وآل بيته من التفسير، لأن في القرآن

---

(٧٦) المصدر السابق.
(٧٧) الشيعة في الميزان، ص٣١٥.
(٧٨) المصدر السابق، ص٣١٦.

آيات ينسخ أو يخصص بعضها بعضاً. وفي السنّة أحاديث تفسّر كثيراً من الآيات. وكلام الله والرسول لا يتناقضان لأنهما بمنزلة الشيء الواحد»[٧٩].

٦ ـ ينطلق مغنية في تحديد دور العقل في التفسير من مرحلة سابقة (مرحلة المباني والمرتكزات والنسق المسبق الذي يفهم به الإسلام) تحدّد طبيعة العلاقة بين العقل والوحي. فبالعقل نثبت صدق الوحي، وهو المصدر الأوّل للتكليف، والعقل ـ فقهياً ـ أحد أدلة الشرع، لذلك اتفق «الكل أو الجل» على عدم وجود شيء في الكتاب يتنافى مع قضية من قضايا العقل.

وهذا هو مفاد ما ذهب إليه المحققون من «أن الشرع عقل من الخارج، والعقل شرع من الداخل»[٨٠]. وحيث جاء بعض آيات القرآن يتنافى ظاهرها مع العقل مباشرة مثل تلك التي تشير إلى التحيز والتجسيم كقوله (سبحانه): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[٨١]، و ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾[٨٢] و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلاّ وَجْهه﴾[٨٣].

أو يتنافى ظاهرها وإياه بالواسطة، كما في قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جَان﴾[٨٤]، وقوله (سبحانه): ﴿فَوَرَبِّك

---

(٧٩) الشيعة في الميزان، ص٤٦٢.
(٨٠) فلسفات إسلامية، محمد جواد مغنية، مصدر سابق، فقرة العقل والوحي، ص٧٥٦.
(٨١) الفجر: ٢٢.
(٨٢) طه: ٥.
(٨٣) القصص: ٨٨.
(٨٤) الرحمن: ٣٩.

لَنَسْأَلَنَّهُمْ أجْمَعِين . عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُون﴾[٨٥] فعند عطف الآيتين على بعضهما يبدو على ظاهرهما التناقض، والتناقض باطل بحكم العقل.

فعندئذ يُصار إلى التأويل بما يتفق مع العقل[٨٦]. وهذا هو ما ذهب إليه الإمامية، فهم يبدأون بتفسير «الآية بما يقتضيه ظاهر لفظها ما لم يتناف الظاهر مع العقل، وإلّا أوجبوا التأويل بما يتحمله اللفظ، ويقبله العقل. وقد أخذوا هذه الطريقة في التفسير عن أئمة آل البيت»[٨٧].

على هذا المنوال يؤكد مفسّرنا مرّات أن الظاهر حجّة، وأن على المفسِّرين أن «يتمسّكوا بظاهر الشرع المقدّس، ولا يخرجوا عنه لقولٍ.. إلّا بعد القطع بالصحة»[٨٨].

وإذا كان للعقل منطقة يتحرّك فيها على نطاق التفسير فان هذه المنطقة لا تشمل الأحكام الشرعية بأدوات الاعتبار والاستحسان والقياس على تفصيل يذكر في محله، لأن «دين الله لا يُصاب بالعقول»[٨٩].

---

(٨٥) الحجر : ٩٢.
(٨٦) فلسفات إسلامية، ص٧٥٧ـ٧٥٦.
(٨٧) الشيعة في الميزان، ص٤٦٢.
(٨٨) فلسفات إسلامية، ص٧٦٠.
(٨٩) فلسفات إسلامية، ص٧٥٩.

المنهج الإجرائي

تتكفّل هذه الفقرة النهوض بالخطوتين التاليتين:

الأُولى: تقديم وصف مباشر للتفسير.

الثانية: تقديم وصف مباشر للمنهج التطبيقي، الذي نعني به مجموع الآليات أو الخطوات التي يستند إليها مفسّرنا، ويسير على هُداها في تفسير كلّ آية أو مجموعة من الآيات، ومن ثمَّ فإنّ المقصود من المنهج هنا معناه الإجرائي.

الوصف العام

يقع «التفسير الكاشف» في الوصف العام بسبعة مجلّدات، ينوف كل مجلّد على الخمسمائة صفحة، وبعضها يزيد على الستمائة ببضعة عشر صفحة كما في المجلّد الأخير.

صدر المجلّد الأوّل من الطبعة الأُولى عن دار العلم للملايين سنة ١٩٦٨ وهو يضمّ سورة الفاتحة والبقرة. أمّا المجلد الأخير فصدرت طبعته الأُولى عن الدار ذاتها سنة ١٩٧٠، وهو يضمّ تفسير سورة الدخان إلى آخر الناس. وبذلك يكون التفسير كاملاً شاملاً لجميع سور المصحف وآياته.

ثَمَّ طبعة ثانية صدرت للتفسير ـ هي التي بين أيدينا ـ يعود

تاريخها إلى سنة ١٩٧٨، ولا نعلم هل صدرت طبعات لاحقة للتفسير أم لا؟

شرع شيخنا بتفسيره، كما نفهم من إشاراته سنة ١٩٦٦، أمّا انتهاؤه من العمل فقد كان في مساء ١٥ / جمادى الآخرة سنة ١٣٩٠هـ الموافق ١٨ / آب / ١٩٧٠ كما يشير لذلك في الصفحة الأخيرة من المجلّد السابع والأخير، حيث يكتب: «وقد استغرق حوالي أربع سنوات من العمل المتواصل ليل نهار»[٩٠].

هذا فيما يرتبط بالمواصفات العامة.

خطوات المنهج

أمّا المنهج الإجرائي المباشر، أو ما أطلقنا عليه بالخطوات التي يلتزم بها المفسِّر، وتضبط التفسير ومادّته على امتداد مجلّداته السبعة، فيمكن أن نستخلصها بما يلي:

أوّلاً: يبدأ بذكر السورة ويأتي عليها الواحدة بعد الأُخرى وفق ترتيبها في المصحف. ثم يشير إلى عدد آياتها ومكية كانت أم مدنية، مع ذكر الاستثناء إن وجد، كما في سورة الأنعام مثلاً حيث يكتب أنها مكية، ثم يضيف: «ما عدا بضع آيات»[٩١].

ثانياً: يدخل شيخنا بالتفسير مباشرة، من دون أن يعرض ـ كما هو دأب بعض المفسِّرين ـ لملامح إجمالية عامة عن خطة السورة

---

(٩٠) الكاشف، ج ٧، ص ٦٢٨.

(٩١) الكاشف، ج ٣، ص ١٥٧.

وموضوعها وأبرز ما يركّز عليه المحتوى. فهو يأخذ السورة آية فآية، أو يضم مجموعة من الآيات بعضها إلى بعض، ثم يشرع بالتفسير.

وخطوات التفسير تكاد تنحصر عادة بثلاث فقرات، هي: اللغة، الإعراب، والمعنى. ففي اللغة يشير إلى معاني الكلمات، والوجوه اللغوية في الآيات مشيراً إلى آراء المفسِّرين أو اللغويين القدامى، حيث يناقشهم أحياناً، ويكتفي أُخرى بعرضها من دون تعليق.

يكتب مثلاً في فقرة اللغة، في تفسير قوله (تعالى) في الآية السادسة من الأنعام: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْن﴾: جاء في تفسير الرازي: «قال بعضهم: القرن ستّون سنة، وقال آخرون: سبعون سنة. وقال قوم: ثمانون»[٩٢].

وغالباً ما تأتي فقرة اللغة مقتضبة، سريعة، نقية من النقاشات، وتداخل ضروب مختلفة من الآراء. مثال ذلك ما يكتبه في معنى «التناهي» من قوله ـ تعالى ـ في الآية (٧٩) من المائدة: ﴿كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ...﴾ حيث يقول: «التناهي: تفاعل، أي كانوا لا ينهى بعضهم بعضاً، ويستعمل في الكفّ عن الشيء، يُقال تناهى عن كذا، أي كفَّ عنه»[٩٣].

وكذلك يكتب في معنى الصديقة: أنّها المبالغة في الصدق.

---

(٩٢) الكاشف، ج٣، ص ١٦٠.
(٩٣) الكاشف، ج٣، ص ١٠٦.

والإفك الكذب. وذلك أثناء تفسيره للآية (٧٥) من سورة المائدة التي تردُ فيها كلمة «صديقة» وكلمة «يؤفكون»[٩٤].

أمّا فقرة الإعراب فقد تأتي أحياناً أطول من فقرة اللغة، ولاحظتُ في الموارد التي راجعتها اهتماماً أوسع يُبديه المفسِّر بها. وربّما كان مردّ ذلك أحياناً إلى حسّاسية الإعراب، وتأثيره على حركة المفسِّر في الأوجه التي يختارها، والاحتمالات التي يرجّحها، وإن كان هذا التسويغ ينطبق بعينه على فقرة اللغة أيضاً.

أمّا فقرة المعنى، فهي تطول وتقصر تبعاً لتعقيد الآية، ومقدار ما تنطوي عليه من مضامين وأفكار، وبحسب رؤية المفسِّر، وطبيعة فهمه أيضاً.

يسير مفسِّرنا على هذا المنوال الذي تضبطه الفقرات الثلاث، من أوّل تفسيره إلى آخره. وإن كان يسقط أحياناً فقرة اللغة كما يفعل في السور القصيرة من الجزء الثلاثين، إذ يكاد يكتفي في الغالب بفقرتي الإعراب والمعنى فقط.

استمداد الموضوع من الآية

ثالثاً: من الخطوات المباشرة في المنهج الإجرائي، انطلاقة المفسِّر مع ما يستوحيه من معانٍ وأفكار، من الآية أو الآيات التي يشتغل بتفسيرها. إذ يعمد في هذا المضمار إلى بيان ما يستوحيه تحت عناوين مباشرة، دالّة على الفكرة أو المعنى المستوحى. وقد

---

(٩٤) الكاشف، ج٣، ص ١٠٢.

تأتي المعاني في طيّ التفسير نفسه دون عناوين دالّة عليها.

نقتبس من المجلّد الرابع عدداً من العناوين، كأمثلة لما يعرض إليه المفسِّر من بحوث وأفكار يستوحيها من التفسير، تأتي في الغالب سهلة، مختصرة وسريعة.

وهذه العناوين، هي: أبو ذر والاشتراكية، الاشتراكية والرأسمالية عبر التاريخ، مسؤولية التضامن ضدّ الظلم، المصلحة فوق القرابة، الإنسان والمال والجنس، الأحلام ونظرية فرويد، السيد الأفغاني والدهريون، الماديون والحياة بعد الموت، جهنّم والأسلحة الجهنمية، الكون أكبر من الصواريخ، واحترام البيت في الشريعة[٩٥].

أمّا الصنف الثاني من الأفكار المستقاة من الآيات، أو المنتزعة على هدي الاستيحاء منها، فيأتي بها المفسِّر في طيّ عناوين مُنتزعة من الآيات نفسها، ومثالها من المجلّد الرابع أيضاً: إن إبراهيم كان أُمّة، الحكمة والموعظة الحسنة، الله يأمر بالعدل والإحسان، الله يسأل وإبليس يجيب، آل لوط، فأمّا الزبد فيذهب جفاء، ووعد الرحمن ووعد الشيطان[٩٦].

الانفتاح على الآراء

رابعاً: من العناصر الأُخرى التي تُشير إلى الخطوات الثابتة في

---

(٩٥) الكاشف، ج ٤، ص ٣٥، ٢٥٩، ٢٧٤، ٢٩٠، ٢٩٩، ٣١٩، ٣٧٦، ٣٧٩، ٤٥٩، ٥٣١، ٥٣٨.

(٩٦) الكاشف، ج ٤، ص ٥٦١، ٥٦٣، ٥٤٣، ٤٧٦، ٤٨٢، ٣٩٣، ٤٣٨.

المنهج الإجرائي، هو انفتاح مفسِّرنا على آراء الآخرين سواء الفقهية أو العقائدية. وهو يفعل ذلك في الموارد التي تتناسب فيها الإشارة إلى الآراء الفقهية للمذاهب الأربعة. إذ يقارن بينها وبين الآراء الفقهية لمذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وقد يكتفي بعرضها وحسب. يفعل الشيء نفسه في إشاراته المتزايدة إلى آراء الفرق الكلامية في المدرستين الكبيرتين الشيعية والسنّية.

أكثر من ذلك، تراه ينفتح على تفاسير مختلفة في بيان المعاني، فإذا وجد مفسِّراً أجاد أكثر منه في بيان المعنى المراد نقل عبارته مباشرة. بل هو يفعل ذلك حتى مع غير المفسِّرين، حيث يقتبس أحياناً أقوالاً لعلماء، ويقتبس أحياناً أُخرى من كتابات معاصرة؛ ومن معلومات تنشرها الصحف والمجلّات[٩٧].

على سبيل المثال، عندما يصل إلى تفسير الآيات (٤٠ ـ ٤٨) من سورة البقرة، وهي تنطوي على التكرار في تذكير بني إسرائيل بما أنعمه الله عليهم، حيث يتكرر قوله (سبحانه): ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ بعينه، ترى مفسرنا يتحدث عن فائدة التكرار في فقرة تحت عنوان: «التكرار في القرآن»[٩٨] وأنه يفيد التأكيد، وقد تحوّل إلى فنٍ قائم بأركانه في العصر الحاضر.

---

(٩٧) يشير بنفسه إلى أنه يحتفظ بقصاصات من الصحف في ملف خاص يستشهد بها بحسب صلتها بالآية «لأن بعض الجيل الجديد يقتنع بالصحف ولغتها أكثر من أي مصدر» كما يقول. التفسير الكاشف، ج ٧، ص ٢٧٢.
من الأمثلة على استشهاده بالصحف ينظر: التفسير الكاشف، ج ٤، ص ٣٧٩؛ ج ٥، ص ٧٩؛ ج ٦، ص ٤٩، ٣٨٨.

(٩٨) التفسير الكاشف، ج ١، ص ٩٦.

بعد أن ينتهي من بيان مراده يستفيد في دعم رأيه من أقوال معاصرة، فيكتب: «قال غوستاف لوبون في كتاب (الآراء والمعتقدات): من يكرّر لفظاً أو صيغة تكراراً متتابعاً يحوله إلى معتقد. وقال الدكتور جبسون في كتاب (كيف تفكر): للعبارات حين تكرّر أمام أعيننا، وعلى مسامعنا مرة ومرة فعل مغناطيسي ينوّم عقولنا تنويماً».

ثم يردف مغنية معقباً على هذين القولين، بقوله: «لبلوغ هذه الغاية يكرّر القرآن المعنى بأسلوب آخر، مع زيادة الوعد أو الوعيد وما إليهما حسبما تستدعيه الحكمة».[٩٩]

من طريف ما يذكره أن أحدهم اعترض عليه لذكره ماركس ولينين في التفسير، فردّ عليه أن الله ذكر الشيطان وفرعون وهامان وأبا لهب والمشركين والكافرين في المتن وجعلهم سبة أبد الدهر[١٠٠].

طبيعي أنّ هذا الانفتاح لا يعني التسليم، بل هو يناقش آراء من يعرض لهم في الفقه والعقائد والمعاني، سواء أكانوا من القدماء أو المحدثين، من الإسلاميين أو من غيرهم.

من الأمثلة الدالّة على هذه الخطوة المنهجية التي تسود التفسير من مجلّده الأوّل حتى مجلّده السابع، نذكّر باقتباسه آنفاً من ابن عربي حين تحدّث شيخنا (في المجلّد الأوّل) عن اختلاف لغة التفسير باختلاف العصور. فقد اقتبس في التدليل على ذلك نصّاً من

(٩٩) المصدر السابق، ج ١، ص ٩٦ ـ ٩٧.
(١٠٠) التجارب، ص ١٣٨.

الفتوحات، ثم عاد يربطه مع معطيات الثقافة المعاصرة[١٠١].

وفي بحثٍ بعنوان «رؤية الله» أورده في ظلال الآية (٥٥) من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ يؤكّد أوّلاً رأي الإماميّة في هذه المسألة الاعتقادية، القائل بامتناع الرؤية مطلقاً في الدنيا والآخرة، وذلك في مقابل آراء بعض المذاهب التي تذهب خلاف ذلك، ثم يعتمد في البرهان على رأي صدر الدين الشيرازي، إذ يقول بعد بيان: «على حدّ تعبير الفيلسوف الشهير الكبير محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بالملا صدرا، وبصدر المتألهين». ثم يعرض لأقوال الشيرازي ويوضّح معانيها، ودلالتها على المطلوب، قبل أن ينعطف للقول: «وانتقل ذهني، وأنا أقرأ عبارة هذا العظيم، إلى الفيلسوف الانكليزي جون لوك» وبعدها يعرض لفكرة جون لوك[١٠٢].

من التطبيقات الأُخرى التي تتحرّك في المساق نفسه، إحالته إلى السيّد جمال الدين الأفغاني مباشرة، في تفسيره لآية ترتبط بنقاش الماديين، كما هو عليه الحال في المجلّد الرابع، صفحة ٣٧٩.

ويقتبس في المجلّد الرابع، صفحة (٢٩٩) من تفسيري المنار والمراغي، وفي المجلّد نفسه، صفحة (٢١٨) يعرض للطبري والرازي وأبي حيان الأندلسي ويسوق نصوصاً من تفاسيرهم يؤكّد بها ما يريد إثباته.

---

(١٠١) الكاشف، ج١، ص١٤.
(١٠٢) المصدر السابق، ج١، ص١٠٧-١٠٨.

ثَمَّ أمثلة كثيرة تنبثّ في ثنايا التفسير ذاته، دلالة على هذه الخطوة.

أخيراً، تمثّل الخطوات الأربع هذه قوام المنهج الإجرائي، بحسب متابعتنا، وهي بمنزلة القواعد العملية المباشرة التي تضبط العمل التفسيري في التفسير الكاشف.

تجنب الفضول

يمكن أن نضيف لها أيضاً ميلاً واضحاً لدى مفسّرنا في تجنّب فضول الكلام، خاصة في الموارد التي لا يترتّب على التفصيل أثرٌ أو فائدة تذكر ترتبط بالعقائد أو بالأحكام أو المفاهيم.

فالمفسّرون السابقون ـ وحتّى بعض المحدثين ـ تورّطوا ببحوث لا طائل من ورائها، وكما يقول القائل؛ إنّهم لم يسكتوا عمّا سكت الله عنه.

لقد رصدنا عدّة مواطن تؤيّد هذه الخصلة في التفسير، نكتفي بالإشارة إلى واحدة منها، ترتبط بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَة﴾، إذ كتب ما نصّه: «قد تعرّض كثير من المفسّرين إلى الجنة التي خرج منها: ما هي حقيقتها؟ وأين كانت؟ وإلى الشجرة: هل هي التين أو القمح؟ وعن الحية التي دخل إبليس في جوفها، وعن المكان الذي هبط عليه آدم (عليه السلام) هل هو الهند أو الحجاز؟ إلى غير ذلك ممّا جاء في الإسرائيليات، ولم يشر

إليه القرآن الكريم، ولا ثبت في السنّة النبويّة بالطريق الصحيح، ولا يملك العقل معرفة شيء منها ولاتتصل بالحياة من قريب أوبعيد»[١٠٣].

ثَمَّ موارد أُخرى يجري فيها مفسّرنا على هذا المنوال، وهذا منحى جيّد شرط أن يبقى متوازناً، وأن لا تتحوّل قصة «الاسرائيليات» إلى صيحة لرفض كلّ شيء، أو رفض كلّ حديث لا نعثر له على توجيه في زماننا.

العودة إلى التفاسير

ما دمنا في هذا الفصل من المفيد أن نشير أن مفسّرنا دأب على مراجعة آراء المفسِّرين الآخرين قبل شروعه ببيان رأيه وتدوينه، حيث يكتب: «قبل أن أخط بالقلم أرجع إلى التفاسير واحداً بعد واحد». وقد كان عدد التفاسير التي يعود إليها عند شروعه بتفسيره (١٨) تفسيراً، ثم «ازدادت ٢١، وربما بلغت مع الأيام ثلاثين أو أكثر»[١٠٤].

على هذا يمكن أن يستغني قارئ «الكاشف» عن العودة إلى التفاسير لتوفّر هذا التفسير على استعراض وبيان أقوال أبرز تفاسير المكتبة الإسلامية شيعية كانت أم سنّية.

تغيير الرأي

من الخصال الممتازة عند مغنية عدم تعصبه، فهو يملك

---

(١٠٣) الكاشف، ج١، ص٨٤.

(١٠٤) الشيعة في الميزان، ص٤٧٤.

من المرونة ما يدعوه إلى التراجع عن الرأي صراحة وعلناً إذا ثبت له خلافه.

من أمثلة ذلك في التفسير أنه لم يكن يعتقد بتجسيم الأعمال واستقلالها عن الإنسان يوم القيامة عندما كتب تفسيره، لكن طرأت له قناعة أخرى بعد ذلك دعته إلى مراجعة رأيه، ووضع القارئ في صورة هذه المراجعة.

لندع مفسّرنا يشرح الموقف، بقلمه، وهو يقول: «قلت في التفسير الكاشف في معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُم﴾[١٠٥] قلت: ليروا جزاء أعمالهم على حذفٍ مضاف، لأني ما تصوّرت إطلاقاً أن الأعمال تتجسم مستقلة عن العامل[١٠٦]. ثم قرأت أن العلم الحديث كشف عن حقيقة مدهشة، وهي أن كل عمل يحدث في الفضاء صورة عنه طبق الأصل، وأن العلماء اخترعوا آلة تلتقط هذه الصورة بعد انتهاء العامل من عمله، ولكن بعد ساعات قليلة، وقد يخترعون آلة في المستقبل تلتقط الصورة بعد أيام. فسبحان من علّم الإنسان ما لم يعلم.

وتجدر الإشارة أن بعض المفسِّرين قالوا بتجسيم الأعمال واستقلالها عن العامل يوم القيامة»[١٠٧].

---

(١٠٥) الزلزلة: ٦.

(١٠٦) ينظر: الكاشف، ج٧، ص٥٩٨.

(١٠٧) الإسلام بنظرة عصرية، هامش ص٤٦ ـ ٤٧.

أمثلة تطبيقية

اخترنا مجموعة أمثلة تطبيقية من التفسير الكاشف تنتظم في محورين أساسيين، هما:

أوّلاً: مباحث العقيدة، من قبيل التوحيد، النبوّة، الفطرة، الإمامة والشفاعة.

ثانياً: مباحث تفسيرية لها طابع اجتماعي ـ ثقافي، أو أنّها تدخل في البحث الحضاري عامّة، وذلك من قبيل قضيّة تخلّف المسلمين، ووصل هذا البحث بمسألة القضاء والقدر والإرادتين التكوينية والتشريعية، وقضية التغيير الاجتماعي، وغير ذلك ممّا سنقف على نماذج له.

ثلاثة معالم

الذي لاحظناه في هذه الأمثلة التطبيقية، وفي عموم مادّة التفسير أنَّ هناك ثلاثة معالم تنتظمها، هي:

١ ـ صلة مادة التفسير بقضايا الحياة، ودأب مفسّرنا على ممارسة مبدأ التطبيق؛ أي تطبيق مفاد الآية أو ما يستوحيه منها مع مفردات الواقع من حوله.

وسنرى في نقدنا للتفسير، أن أبرز ملاحظة محورية نقدية تَرِد

على منهج الشيخ مغنية، وتمتد لتشمل المحتوى، هي تورطه الواسع في التطبيق. والتطبيق ليس عيباً بذاته، إلّا أنّه ينطوي على محاذير حين يندمج مع التفسير في بناء واحد.

٢ ـ الانفتاح على الآراء الأُخرى للفرق والمذاهب، في العقيدة والأحكام والمفاهيم، والانفتاح يكتسب أحياناً منهجية المقارنة، ويأخذ أحياناً صورة الردّ أو النقض، كما يأتي أحياناً متسماً بقبول الرأي الآخر والاتفاق معه.

٣ ـ وضوح الأفكار وسهولة الأسلوب حتى ليخيّل للقارئ أنّه يعرف سلفاً ما يقوله المفسِّر.

هذه المعالم الثلاثة سنتلمس مصاديقها بشكل مباشر فيما نعرض له من أمثلة تطبيقية في البحث العقائدي أوّلاً، والبحث الاجتماعي ـ الثقافي ثانياً.

أوّلاً: أمثلة في البحث العقيدي

نطلق مع مفسِّرنا في مثال يرتبط بعقيدة التوحيد، بالتحديد في مسألة عادة ما يكون للمفسّرين فيها أقوال، هي «رؤية الله».

أ ـ رؤية الله

ففي تفسير قوله (تعالى) في الآية (٥٥) من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ كتب مفسّرنا: «وحيث جاء في الآية الكريمة ﴿حَتّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ نشير إلى النزاع القائم بين أهل المذاهب الإسلاميّة وفرقها من أنّ العقل: هل

يجيز رؤية الله بالبصر أو يمنعها؟ قال الأشاعرة ـ السنّة: إنّ رؤية الله بالبصر جائزة عقلاً؛ لأنّه موجود، وكل موجود يمكن رؤيته.

وقال الإمامية والمعتزلة: لا تجوز الرؤية البصرية على الله بحال، لا ديناً ولا دنيا؛ لأنّه ليس بجسم، ولا حالاً في جسم، ولا في جهة.

وبعد أن منعوا الرؤية عقلاً حملوا الآيات الدالة بظاهرها على جواز الرؤية، حملوها على الرؤية بالعقل والبصيرة، لا بالعين والبصر؛ وبحقائق الإيمان لا بجوارح الأبدان على حدّ تعبير الفيلسوف الشهير الكبير محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بالملا صدرا، وبصدر المتألهين».

ثم يقتبس من صدر المتألهين كلامه، لدأبه على أن يوضّح ما يريد بأيّة عبارة، ويستدلّ عليه بأيّة فكرة، سواء كانت له أو لغيره، إذ يكتب: وممّا استدلّ به الملّا صدرا على امتناع الرؤيا قوله: إنّ الإحساس بالشيء حالة وضعية للجوهر الحاس، بالقياس إلى المحسوس الوضعي، ففرض ما لا وضع له أنّه محسوس، كفرض ما لا جهة له أنّه في جهة».

ثم يشرح كلام صدر المتألهين، مع إبداء كلمة طريفة تنم عن تواضعه، إذ يكتب: «يريد بقوله هذا ـ على ما أرى ـ أن العين لا ترى الشيء إلّا بشرطين: الأوّل: أن تكون أهلاً للنظر، الثاني: أن يكون الشيء أهلاً لأن يُنظر بالعين.. وهذا شيء بديهي، فإذا فقدت العين أهلية النظر، أو لم يكن الشيء مؤهّلاً للنظر بالعين انتفت الرؤية قهراً. والعين أصغر وأحقر من أن ترى الذات القدسية الأحدية، كما

أنّه ـ جلّ وعلا ـ أعظم أن يُرى بالعين».

ثم يردف مضيفاً في ربط هذا الاستدلال الذي سجّله الشيرازي في القرن الهجري الحادي عشر، مع مسار الفكر الحديث: «وانتقل ذهني، وأنا أقرأ عبارة هذا "العظيم، إلى الفيلسوف الإنكليزي جون لوك القائل بالواقعية النقدية، وملخّصها: أن للشيء صفات أوّلية ثابتة له واقعاً، ولا تنفصل عنه إطلاقاً، سواء أوُجد مَن يدركها، أم لم يوجد، كالعناصر المقوّمة المكوّنة للشيء. وأيضاً له صفات ثانوية نسبية لا توجد مستقلة عن ذات تحسّها وتدركها، كاللون والصوت والطعم، فاللون ليس صفة للشيء كما يتراءى، وإنّما هو موجات ضوئية خاصة بين الشيء والعين عند العلماء، وأيضاً الصوت موجات هوائية، والطعم لا وجود له لولا الفم، ومن هنا يختلف باختلاف الذائق صحّة ومرضاً. واختصاراً أنّه لا لون بلا عين، ولا صوت بلا إذن، ولا طعم بلا فم، وليس من شك أن نور الله سبحانه يطغى على الموجات الضوئية وغيرها، وإذا انتفت هذه الموجات انتفت الرؤية»[١٠٨].

يعكس هذا المثال الذي سقناه لقضية عقائدية تدخل في نطاق التوحيد المعالم الثلاثة التي ذكرناها، فمفسّرنا يقرِّب الرأي بوضوح، ثم يُبيِّن اختلاف المدارس الكلامية فيه، ليعضد رأيه بعد ذلك بأدلّة، تكون من إنشائه أو من كلام الآخرين.

في امتداد هذه النقطة نجد أن مفسّرنا يجمع بين أدلّة الماضين،

---

(١٠٨) الكاشف، ج١، ص١٠٧ـ١٠٨.

وأدلّة المعاصرين سواء أكانوا من المسلمين أو من غيرهم.

ب: مسألة الفطرة

ثَمَّ بحوث للمفسّرين تطول وتقصر حول معنى الفطرة، والمراد من كون الإسلام دين الفطرة، والذي نراه في تفسير معاصر كتفسير المرحوم السيد محمد حسين الطباطبائي، انّه يؤسّس كثيراً من أفكاره ورؤاه واستنتاجاته على مبدأ الفطرة، الذي يقرِّر له معناه في مواطن مختلفة من «الميزان» وفي كتبه الأُخرى أيضاً.(١٠٩)

ينتبه مفسّرنا مغنية إلى أهمية البحث في الفطرة، ويكتب حين يصل إلى آية الفطرة الشهيرة: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ﴾(١١٠) ما نصّه: «هذه الآية تدور كثيراً على ألسنة الخطباء وأقلام الكاتبين، ومنهم من يستشهد بها وكفى، ومنهم من يطلق حولها كلمات رنّانة عامّة، ويقول: هذا هو الدين الصحيح الضخم الهائل»(١١١).

ثم يضيف: «وليس من شكّ أن هذه الآية تقرّر أصلاً هامّاً

---

(١٠٩) ينظر في الجانب التفسيري: الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، طبعة إسماعيليان (اوفسيت)، ج ٢، ص ١٣١؛ ج ٥، ص ٣١١؛ ج ١٠، ص ٢٩٨؛ ج ١٣، ص ٩٢؛ ج ٢٠، ص ٢٩٧.
أما في الجانب الفكري فينظر: مقالات تأسيسة في الفكر الإسلامي، السيد محمد حسين الطباطبائي، ترجمة جواد علي كسار، الطبعة الثانية، مؤسسة أم القرى، بيروت، ١٤١٨هـ. ص ٧٩ - ١٠٧.

(١١٠) الروم: ٣٠.

(١١١) الكاشف، ج٦، ص١٤١.

يرتكز عليه الإسلام عقيدة وشريعة، وهو يدلّ دلالة واضحة على أن تعاليم هذا الدين من ألفه إلى يائه تهدي إلى الرشد والوفاء بمطالب الحياة ونموّها وتقدّمها، إذا فهم الإسلام على أساس فطرة الله التي فطر الناس عليها».

بعد ذلك يشرح معنى الفطرة بقوله: «وتعني كلمة الفطرة ـ عند تعميمها واطلاقها ـ غريزةً في داخل الإنسان تقبل الخير حين تعلم أنّه خير وتلتزمه لا لشيء إلّا لأنّ الخير يجب أن يُقبل ويلتزم، وترفض الشرّ حين تعلم أنّه شرّ أيضاً، لا لشيء إلّا لأنّ الشرّ يجب أن يُرفض ويُجتنب. هذا إذا خلي الإنسان وفطرته التي فطره الله عليها، ولم تدنّسها العادات والتقاليد، وتلوّثها الأهواء والأغراض». ثم يضيف على دأبه في سوق ما يقوله الآخرون ترجيحاً لرأيه: «وقد ضرب العلّامة الحلّي مثالاً لهذه الغريزة بقوله: لو خيّر العاقل بين أن يصدُق ويعطي ديناراً، وبين أن يكذب ويعطى ديناراً لتخيّر الصدق على الكذب»[112].

بعد أن يستشهد بالقرآن والحديث الشريف على تأكيد كلامه ينتقل لتأكيد أنّ الفطرة هي مجرّد معيار، وذلك من خلال التمييز بين وظيفة الفطرة ووظيفة الدين، حيث يكتب: «أمّا الآية بمجموعها فإنّها تدلّ على أنّ الدين يرتبط بالفطرة، ولكن ليس معنى هذا أن الفطرة هي المشرّع والآمر الناهي، وأن وظيفة الدين هي الكشف والتعبير عن أحكامها. كلا، فإنّ الله الذي خلق الدين والفطرة هو

(١١٢) التفسير الكاشف، ج ٦، ص ١٤١، ١٤٢.

المشرِّع الأوّل، وله وحده الأمر والنهي. وإنّما القصد من الآية هو تحديد المقياس الذي نقيس به دين الله، وأنّه بما فيه من عقيدة وشريعة وأخلاق ينسجم مع فطرة الناس ومصالحهم، وأنه سبحانه لم يشرّع حكماً لعباده منافياً لمصلحة الفرد أو الجماعة»[113].

يسعى هذا الفهم للفطرة أن يتجنّب ضروباً أخرى من الفهم تنسب إلى الفطرة تعيينها للكمال الذي ينشده الإنسان ويتطلّع إليه بفعل الفطرة نفسها. كما يتقاطع بوضوح مع الفهم الذي يجعل الفطرة طريقاً يأخذ بالإنسان إلى كماله المنشود. لأنها إذا كانت كذلك فلا معنى لبعث الأنبياء بهدي السماء وهداية التشريع إلى الإنسان.

الفطرة في هذا الفهم تقترب إلى أن تكون طاقة أو رصيداً يدفع الإنسان لأن يتطلّع إلى الكمال، ويتطابق مع هدي السماء المتمثّل بالدين ورسالات الأنبياء، وهي من ثمَّ ليست بديلاً للدين ولا للوحي ولا للنبوّات.

وفق هذا الفهم للفطرة الذي يرتفع بها إلى أن تكون معياراً نقيس به، يرتب مفسّرنا النتيجتين التاليتين:

أوّلاً: هناك فرق بين الدين في حقيقته وواقعه وبين الفهم الديني، إذ يكتب: «هذا هو الضابط والفاصل بين أحكام الله وأحكام غيره، بين شريعة الحقّ وشريعة الباطل. أمّا أقوال العلماء من الفقهاء والمفسّرين والفلاسفة، فما هي بأصل من أصول الإسلام، ولا يصحَ

---

(١١٣) المصدر السابق، ج ٦، ص ١٤٢.

الاعتماد عليها كدليل شرعي لأنّها تعكس اجتهادهم وفهمهم لدين الله وأحكامه، ولا تعكس الدين كما هو في حقيقته وواقعه»[١١٤].

أمّا ما يشار إليه في دليل الإجماع فإنّه «لا يُعتمد على الإجماع في العقائد، ولا في المسائل الفقهيّة، مع الاحتمال أنّه لم يكشف عن رأي المعصوم»[١١٥].

ثانياً: يعبّر مفسّرنا عن النتيجة الثانية بقوله: «نخلص من هذا إلى أنّ الإسلام لا يرفض بقيّة الأديان والمذاهب بكلّ ما فيها، بل ينظر إليها نظرة المدقّق المنصف، فيقرّ منها ما يتّفق مع فطرة الله، ويرفض ما عدا ذلك»[١١٦].

وإن كان يرد عليه أنه إن كان المقصود بالدين بقية الأديان السماوية غير الإسلام، فهذه أيضاً انطلقت متوائمة مع الفطرة، لأنها جاءت من الله خالق الفطرة ومبدعها. أما إذا كان المقصود هو الاتجاهات الأرضية والإنسانية، فعندئذ يستقيم التعبير.

ج: عصمة الأنبياء

أثناء وقوفه مع الآية (٦٨) من سورة الأنعام، حيث قوله (سبحانه): ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يشير مفسّرنا إلى عصمة النبي عن المعصية والخطأ والنسيان، عندما يكتب: «الخطاب للنبي ظاهراً والمقصود غيره

(١١٤) الكشاف، ج ٦، ص ١٤٢.
(١١٥) المصدر السابق، ج ٦، هامش صفحة ١٤٢.
(١١٦) الكاشف، ج٦، ص ١٤١.

واقعاً، لأن النبي معصوم عن المعصية والخطأ والنسيان، وإلّا لم يكن قوله وفعله وتقريره حجة بالغة، ودليلاً قاطعاً لا يقبل الجدال والنقاش»[117].

بكلمات واضحة مختصرة يغلق النقاش في المسألة دون أن يخوض في التفاصيل، تأسيساً على أصل سبق وأن أسس له.

ففي مناسبة حديثه عن معصية آدم وتوبة الله (سبحانه) عليه في الآيات (٣٥ ـ ٣٩) من سورة البقرة، تناول الموضوع تحت عنوان «عصمة الأنبياء»، وقد جاء تقريره للمفهوم هنا تطبيقاً له هناك.

في البدء يسجل مفسّرنا: «نحن نجمل القول عن ذلك [العصمة] فيما يلي، ليكون كالأصل في كل ما يتصل بهذا الموضوع»[118].

ثم يوضح معنى العصمة بقوله: «معنى عصمة النبي تنزيهه بحكم العقل عن الخطأ والخطيئة في كل ما يتصل بالدين وأحكامه، بحيث يبلغ النبي من الطهر والقداسة، والعلم والمعرفة بالله وما يريد من عباده، مرتبة تستحيل معها المخالفة عمداً وسهواً»[119].

تأسيساً على هذا الفهم ينبغي لمن يثبت العصمة للأنبياء بهذا المعنى «تأويل النقل بما يتفق مع صريح العقل». أما من نفاها

---

(١١٧) الكاشف، ج٣، ص٢٠٦.
(١١٨) الكاشف، ج١، ص٨٦.
(١١٩) المصدر السابق، ج١، ص٨٦.

بالمعنى المذكور، فقد «أبقى الظاهر على ظاهره»[١٢٠].

أشار مفسّرنا بعد ذلك إلى أن لعلماء المذاهب أقوالاً في مراتب العصمة أجملها بأربعة أقسام، هي باختصار:

١ ـ العصمة في العقيدة وأصول الدين. وهذه ثابتة للأنبياء بالبديهة والاتفاق.

٢ ـ العصمة في التبليغ. وفي ذلك يقول: «اتفق الشيعة الإمامية على ثبوت هذه العصمة لكل نبي». ثم ينقل عن رأي المدرسة السنّية قول الرازي في المسألة الذي ينص: «اتفقوا ـ أي المسلمون ـ على أن الخطأ في التبليغ لا يجوز عمداً ولا سهواً».

ثم أضاف: «ومن الناس من جوّز ذلك سهواً». وهنا يتساءل شيخنا مغنية: «لا أدري من عنى بهؤلاء الناس؟»[١٢١].

٣ ـ العصمة في الفتيا. والذي يراه مغنية أنّ هذا القسم من العصمة هو فرع لعصمة التبليغ. وإذا كان لابدّ من قسم ثالث، فهو يرى أنه يختص بالعصمة في الحكم.

وفيما ذهب بعض المسلمين ـ كما ينقل عن الرازي ـ إلى جواز أن يخطأ النبي في الفتيا «على سبيل السهو»، فإن شيخنا مغنية يقرِّر رأي موقف المدرسة الشيعية الإمامية، بقوله: «واتفق الإمامية على أنّ النبي معصوم عن الخطأ في الحكم، كما هو معصوم في التبليغ»[١٢٢].

---

(١٢٠) الكاشف، ج١، ص٨٦.
(١٢١) المصدر السابق، ج١، ص٨٦ـ٨٧.
(١٢٢) الكاشف، ج١، ص٨٧.

٤ ـ العصمة في أفعال الأنبياء وسيرتهم الخاصة. ينقل مفسّرنا عن الايجي قوله في المسألة: «إنّ الحشوية أجازوا على الأنبياء فعل الذنوب الكبائر، كالكذب عمداً وسهواً، ومنعه جمهور الأشاعرة ـ أي السنّة ـ عمداً لا سهواً. أما الصغائر فتجوز عليهم عمداً فضلاً عن السهو».

إزاء هذا الرأي ورداً عليه، يعود المرحوم مغنية ـ كما هي عادته في المقارنة بين الآراء الكلامية للاتجاهات المختلفة ـ لتقرير رأي أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) بقوله: «قال الإمامية: إنّ الأنبياء معصومون في كلّ ما يقولون ويفعلون، تماماً كما هم معصومون في العقيدة والتبليغ. ويستحيل عليهم فعل الصغائر فضلاً عن الكبائر، ولن تصدر منهم إطلاقاً لا على سبيل القصد، ولا على سبيل السهو، لا قبل النبوّة ولا بعدها»[١٢٣].

د: الإمامة والعصمة

ما دمنا نتحدّث عن أمثلة تطبيقية ترتبط بالعصمة نستكمل ذلك بفقرة عنونها المفسّر «الإمامة وفكرة العصمة»[١٢٤] أثناء حديثه عن قوله (تعالى): ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[١٢٥]، فبعد أن يذكر معنى الإمامة، وما يدل عليه لفظ الإمام، يقول: «إذا كان مطلقاً [أي لفظ الإمام] غير مقيّد فإنّه يستعمل في معنيين: الأول في النبي،

(١٢٣) الكاشف، ج١، ص٨٧.
(١٢٤) التفسير الكاشف، ج١، ص١٩٦.
(١٢٥) البقرة: ١٢٤.

ومرتبته أعلى مراتب الإمامة. الثاني يستعمل في وصي النبي». ثم يوضح المرتبتين بقوله: «والإمام بمعنى إمامة النبوّة والرسالة، وإمام الوصاية والخلافة متبوع في كل شيء غير تابع لغيره في شيء في زمن إمامته»[126].

ثم يضيف: «الإمام بمعنى النبي يفتقر إلى النصّ من الله بواسطة الروح الأمين. وبمعنى الوصي لابدّ فيه من النص من الله سبحانه على لسان نبيّه الكريم، وشرط هذا النص أن يكون بالاسم والشخص، لا بالصفات وصيغة العموم فقط، كما هي الحال في المجتهد والحاكم الشرعي، بل النص الخاص الذي لا يقبل التأويل، ولا التخصيص، ولا مجال فيه إطلاقاً للبس، أو احتمال العكس».

على هذا الأساس يقول إن: «قول هذا الإمام نبيّاً كان أو وصيّاً هو قول الله. وهداه هدى الله، وحكمه حكم الله الذي لا يحتمل العكس»[127].

حين ينتهي من تقرير هذه المقدّمات ينعطف مفسّرنا إلى الأدلّة التي تبنى عليها عقيدة أتباع مذهب أهل البيت، فيقول: «استدل الشيعة الإمامية بقوله تعالى: ﴿جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ على أن الإمامة لا تكون إلّا بجعلٍ من الله سبحانه، ويؤيّده طلب إبراهيم منه جل وعز أن يجعل أئمة من ذريته، وإذا كانت الإمامة بالجعل منه تعالى احتاجت بحكم الطبيعة إلى النصّ منه»[128].

---

(١٢٦) الكاشف، ج١، ص١٩٦.
(١٢٧) المصدر السابق، ج١، ص١٩٧.
(١٢٨) المصدر السابق، ج١، ص

واستدل الشيعة الإمامية أيضاً بقوله (تعالى): ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِين﴾ على وجوب العصمة للنبي والوصي، ووجه الدلالة أن الله قد بيّن صراحة أنه لا يعهد بالإمامة إلى ظالم، والظالم مَن ارتكب معصية في حياته مهما كان نوعها، حتى ولو تاب بعدها، حيث يصدق عليه هذا الاسم، ولو آناً ما، ومن صدق عليه كذلك، فلن يكون إماماً[129].

على هذا المنوال يواصل مفسّرنا الحديث عن الإمامة والعصمة، في مدرسة أهل البيت، حيث نستطيع أن نعيد ترتيب الاستدلال على نظرية الإمامة بالخطوات التالية:

أولاً: أعلى مرتبة للإمامة هي التي تكون قرينة بالنبوّة، فيكون النبي إماماً. ومرتبتها الأخرى أن تكون في وصي النبي، وحينئذٍ يكون الوصي إماماً ولا يكون نبياً.

ثانياً: الإمامة بنص القرآن الكريم هي جعْل من الله ونصب منه (عز وجل) لا خيار لأحدٍ فيها.

ثالثاً: إنّ عهد الإمامة التي هي جعل من الله ونص منه، لا تنصرف إلى الظالم لنفسه أبداً ولو آناً ما، ومن ثمَّ فهي قرينة العصمة دائماً.

رابعاً: أهل بيت رسول الله(صلى الله عليه وآله) معصومون مطهّرون بنصّ القرآن الكريم، وهم الأئمة بنص رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وبذلك يتحقّق مفاد الإمامة فيهم لا في سواهم.

---

(١٢٩) الكاشف. ج١، ص١٩٨.

إذا كان بعضهم يثير كلاماً حول اختصاص العصمة بشيعة أهل البيت وحدهم، فإنّ ذلك كما يقول شيخنا مغنية يدل على أنّ القائل به واحد من اثنين: «إما جاهل مغفل، وإما مفترٍ متآمر»[130]. والسرّ أنّ من يقول بالعصمة كثيرون. فالطبري يذهب إلى حجية قول الصحابي، ومن يذهب إلى ذلك، إنما يقول بعصمة الصحابة جميعهم، بل إن نظرية عدالة الصحابة فرداً فرداً، هي في نهاية المطاف قول بعصمتهم جميعاً.

من جهة ثانية يذكر المرحوم مغنية أنّ القول بالعصمة يمتد على اتجاهات دينية وغير دينية، إذا كانت العبرة بالمدلول الحقيقي الواقعي وليست بالمصطلحات والأقوال. فالشيعة يقولون بها وجعلوها للأئمة من أهل بيت نبيّهم، والسنّة قالوا بها «ولكنهم جعلوها للأمة، مستندين إلى حديث لم يثبت عند الشيعة، وهو: (لا تجتمع أمّتي على ضلالة) والمسيحيون قالوا بعصمة البابا، والشيوعيون بعصمة ماركس ولينين، وقال القوميون السوريون بعصمة انطون سعادة، والإخوان المسلمون بعصمة حسن البنا»[131].

إجمالاً يستخلص مغنية بأنّ: «كل من استدل بقول إنسان واتخذ منه حجّة ودليلاً فقد قال بعصمته من حيث يريد أو لا يريد»[132].

---

(١٣٠) الكاشف، ج١، ص١٩٩.
(١٣١) المصدر السابق، ج١، ص١٩٨ـ١٩٩.
(١٣٢) الكاشف، ج١، ص١٩٩.

هـ: الإمامة

دأب أغلب المفسّرين للحديث عن الإمامة حالما تأتي الآية المناسبة. ولا ريب أن قوله (سبحانه): ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاس إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِين﴾[133] هو مناسبة ممتازة للحديث عن الإمامة.

لم يشذ شيخنا مغنية عن القاعدة حين راح يتحدّث عن الإمامة وهو يتناول معنى الآية وأسباب النزول، وغير ذلك ممّا يتصل بها.

يمكن أن نختصر خلاصة ما أدلى به بالنقطتين التاليتين:

الأولى: تحدّثت الآية باتفاق المفسّرين عن أمر مهم نزل على النبي(صلى الله عليه وآله)، أو بتعبير مغنية نفسه: «يدل ظاهر الآية على أن هناك أمراً هاماً نزل على النبي(صلى الله عليه وآله)، وقد أمره الله بتبليغه إلى الناس، فضاق النبي به ذرعاً، لأنه ثقيل على أنفسهم»[134] هذا ما يدل عليه الظاهر وما اتفقت عليه كلمة المفسّرين.

الثانية: اختلاف كلمة المفسِّرين في هذا الأمر الذي يعدل تبليغه تبليغ الرسالة بأكملها.

يكتب مغنية عن النقطة الثانية، ما نصّه: «قال الشيعة: إن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب، وإن هذا الأمر الهام هو ولايته على الناس». ثم أضاف بعد شرح وبيان: «هذا ملخص ما قاله

---

(١٣٣) المائدة: ٦٧.

(١٣٤) الكاشف، ج٣، ص٩٦.

الشيعة، واستدلّوا عليه بأحاديث رواها السنّة في ذلك، ونقل بعضها الرازي وصاحب تفسير المنار»[١٣٥].

ولكن إذا كانت التفاسير التي تنتمي إلى مذهب أهل البيت (عليهم السلام) تجمع على أن الآية حثّت النبي (صلى الله عليه وآله) على تبليغ ولاية الوصي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وأن لا يسكت عن ذلك، فإن تفاسير المدرسة السنّية اختلفت في الأمر الذي كان ينبغي على النبي أن يبلغه «فمن قائل إن النبي سكت عن بعض الأحكام التي تتعلق باليهود، ومن قائل إن الحكم الذي سكت النبي عنه يتصل بقصّة زيد وزينب بنت جحش، وقال جماعة من السنّة إن الآية نزلت في فضل علي بن أبي طالب لا في خلافته ونقل هذا القول الرازي وصاحب تفسير المنار»[١٣٦].

ثم ينتقل إلى نصوص الرازي وبعده صاحب تفسير المنار الذي وإن سلّم بأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أبلغ الناس ولاية علي في الحديث المشهور «مَن كنت مولاه فعلي مولاه اللهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه» إلّا أنه فسّر الولاية بولاية النصرة والمودة، وهو ما كان مفسِّرنا قد ناقشه وردّ عليه أثناء تفسيره الآية (٥٥) من سورة المائدة نفسها، حيث أثبت أن المراد بالولاية هو التصرّف في شؤون المسلمين وليس مجرّد المحبة والنصرة[١٣٧].

لكن رغم اختلافه مع صاحب المنار في هذه المسألة لم يمتنع

---

(١٣٥) المصدر السابق، ج٣، ص٩٧.
(١٣٦) الكاشف، ج٣، ص٩٧ـ٩٨.
(١٣٧) المصدر السابق، ج٣، ص٨١ـ٨٢.

من ذكر نصوص كلامه. وربما كان أجملها النص الأخير الذي يقول فيه: «أما حديث من كنت مولاه فعلي مولاه، فنحن نهتدي به، ونوالي مَن والاهم، ونعادي مَن عاداهم، ونعدّ ذلك كموالاة رسول الله(صلى الله عليه وآله)، ونؤمن بأن عترته (صلى الله عليه وآله) لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذي أنزله الله، وأن الكتاب والعترة خليفتا الرسول، فقد صحَّ الحديث بذلك في غير قصة الغدير. فإذا أجمعوا على أمرٍ قبلناه واتّبعناه، وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرسول»[138].

و: الشفاعة

من البحوث التي ترتبط بالجانب العقيدي من حياة المسلمين هو بحث الشفاعة. لقد تناول المسألة مستعرضاً معناها اللغوي والاصطلاحي، ثم اختصر بعد ذلك آراء الفرق الكلامية من شيعة وأشاعرة ومعتزلة وخوارج، لينتهي إلى إبداء رأيه فيها على ضوء النص القرآني، وحديث النبي(صلى الله عليه وآله): «ادّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي».

الملاحظ على البحث اتسامه بكثير من الاتزان والموضوعية والهدوء التي تبرز واضحة في لغة المفسّر مع آراء من يختلف معهم، بل يجد العذر لمن يرفض الشفاعة على أساس دليل واضح[139].

---

(١٣٨) الكاشف، ج٣، ص٩٩.
(١٣٩) التفسير الكاشف، ج١، ص٩٧-٩٨.

لقد طفنا مع التفسير في أمثلةٍ، وتطبيقات متعدّدة للبحث العقيدي، من قبيل النبوّة، عصمة الأنبياء، الإمامة، عصمة الإمام، الشفاعة، الولاية، بيد أنّا عزفنا عن أخرى خشية الإطالة، وطمعاً في أن نوفّر لقارئنا فرصة الانفتاح على أمثلة جديدة تندرج في الجانب الحضاري.

ثانياً: أمثلة في البحث الاجتماعي ـ الحضاري

من البحوث التأسيسية التي لها طابع اجتماعي ـ ثقافي، هي الأفكار التي أثارها مفسّرنا في تفسيره للآية الثانية من سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِين﴾ حيث أكّد موقع القرآن في الحياة، وأنّه كتاب هدىً، ودين وشريعة، وأخلاق، وليس كتاب معارف وعلوم طبيعية كما حاول بعضٌ أن يعكس ذلك خطأً.

ثم عرض في سياق هذا البحث المراد من دلالات نظير قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْء﴾[١٤٠]، وأثبت عدم التعارض بين أن لا يكون القرآن كتاباً للعلوم الطبيعية، وبين أن لا يفرّط بشيء.

لقد ذكرنا في غير هذا المكان لمعاً ممّا ساقه مفسّرنا في هذا المضمار، ونرى من المفيد أن يعود القارئ إليه مفصّلاً[١٤١].

---

(١٤٠) الأنعام: ٣٨.

(١٤١) الكاشف، ج١، ص٣٨ ـ ٤١.

تخلّف المسلمين

شكّلت فضيّة تخلّف المسلمين مجالاً خصباً لتعارض الآراء واختلافها بين الإسلاميين أنفسهم، وبينهم وبين غيرهم. وقد انبثق وسط الرؤى المتعارضة تيارٌ، كان ولا يزال ينسب ضعف المسلمين إلى الإسلام، ويتّخذ من ذلك دالة على ضعف الإسلام في بنائه العقيدي وفقهه وتعاليمه الأخلاقية.

وإذا شئنا تحرّي الدقّة فإن اتجاهات غير قليلة في الفكر المعاصر السائد في بلاد المسلمين، تحاول أن تروّج لهذه المقولة، وتدعو على أساسها إلى علمنة المجتمع والدولة وإقصاء الدين، أوحصره في الشأن الفردي، وطرده عن الحيّز الاجتماعي والسياسي. وجذور هذه الحالة يعود بعضها إلى ضغوطات الغرب، وبعضها إلى شيوع ثقافة التغريب وازدهارها في بلاد المسلمين، فيما يعود بعضها في التحليل الأخير إلى طبيعة البناء الفكري الذي يستند اليه في فهم قضية الجبر والاختيار. بمعنى أن جذر الالتباس يعود لدى الفئة الأخيرة إلى قضية فلسفية، هي قضية القضاء والقدر.

يرسم شيخنا مغنية لنفسه مساراً لا يبتعد عن هذا المساق في الردّ على هذا التيّار، حيث ينطلق من التمييز بين إرادتين للمولى (عزّ وجلّ) هما: «إرادة الخلق والتكوين ويُعبّر عنها بـ«كن فيكون» وبهذه الإرادة يوجد الشيء من لا شيء. والإرادة الثانية هي إرادة الطلب والتشريع التي يُعبّر عنها بالأمر والنهي، والدعوة إلى فعل الخير وترك الشرّ»[١٤٢].

---

(١٤٢) الكاشف، ج١، ص ٧٢.

يوضّح شيخنا على أساس هذا التمييز، أن تنفيذ الأحكام الدينية منوط بإرادة المكلّفين. وعليه لا يصحّ نسبة التخلّف إلى الدين، أو إلى الإسلام، وإنّما إلى المسلمين، إلّا في حالة واحدة، هي أن يلتزم جميع المسلمين بكل تعاليم الإسلام وأحكامه، ويبقون مع ذلك متخلّفين، فحينئذٍ يمكن نسبة سبب التخلّف إلى الإسلام.

يكتب مغنية في هذا المضمار: «إذا كان تنفيذ الأحكام الدينية بكاملها منوطاً بإرادة المكلّفين واختيارهم، ولا رقيب عليهم إلّا من أنفسهم. فمن الخطأ أن يقال: بأنَّ للدين تأثيراً على انحطاط أتباعه والمنتمين إليه، بحيث نكتشف من تأخّرهم عدم صلاحية الدين للحياة. أجل، لو عملوا به وطبّقوه تطبيقاً كاملاً على أفعالهم، لصحّ أن يُتخذ الدين مقياساً لرقيّهم وانحطاطهم»[١٤٣].

ثم يضيف: «وعلى منطق هذا المتجنّي يجوز لنا أن ننسب إلى الديانة المسيحية كلّ فسق وفجور وتهتك في أمريكا وأوربا»[١٤٤].

ينتقل بعد ذلك لرصد عوامل الانحطاط التي يقول فيها: «إنَّ لتأخّر البلدان أسباباً كثيرة غير الدين، وأهمّها الجهل ورواسب التاريخ، وظروف البيئة وملابساتها، وعدم اختلاط البلد المتأخّر بالبلد المتقدّم».

ثم يستخلص: «وبالاختصار، أنّ أسباب التقدّم أو التأخّر ليست كامنة في طبيعة المسلمين، ولا في طبيعة المسيحيين، ولا في

(١٤٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٧٣.
(١٤٤) الكاشف، ج ١، ص ٧٣.

طبيعة اللاادينيين، بل للظروف والأحوال الاجتماعية تأثير بالغ»[١٤٥].

من الواضح، أن بعض جوانب هذه الرؤية التي يسوقها مفسّرنا في ظلال تفسيره للآيتين (٢٦ ـ ٢٧) من سورة البقرة، تحتاج إلى مزيد من البحث والنقاش، والدقّة في التعبير عن الأفكار.

فلو أخذنا مثلاً بما يذكره من تعدد عوامل التخلّف ـ وهو أمر صحيح من حيث المبدأ ـ فسيتجه السؤال هذه المرّة إلى هذه العوامل، ومَن أوجدها. أليست الثقافة الدينية هي الثقافة السائدة بين المسلمين؟ وعندئذ ألا يكون الدين نفسه مسؤولاً عن إيجاد هذه العوامل؟

إذا ردّ بأنّ الإسلام لا علاقة له بواقع المسلمين لأنه كان مقصىً عن التطبيق ولم يجد الفرصة لتطبيقه كاملاً طوال القرون الأربعة عشر من عمره ما خلا سنوات قليلة بعمر النموذج النبوي في المدينة وشطر من الخلافة الراشدة، فسينتقل السؤال عندئذ إلى جدوى الدين في حياة المسلمين وهو لم يطبق من مجموع أربعة عشر قرناً خلا بضعة عشر عاماً.

وقد يُسأل: إذا كان الدين شرطاً للتقدّم وتجاوز حالة التخلف، فلماذا استطاع الغرب وبلدان أخرى في آسيا مثل اليابان أن تحقّق نموذجها في الرقي والتقدّم بمعزل عن الدين، بل بالقطيعة معه كما هو حال أوربا؟

---

(١٤٥) المصدر السابق، ج ١، ص ٧٣.

ما أريد تأكيده من خلال هذه الإثارة وغيرها ـ مما تكتظ به الساحة الفكرية ـ أن قضية التخلّف وطبيعة علاقة تخلّف المسلمين بالإسلام نفسه، قضية معقّدة تحتاج إلى سعة أكبر في التحليل.

المشيئة الالهية والواقع

من البحوث التي ترتبط بالجانب الحضاري فيما يثيره من أسئلة عن أسباب الانحطاط، وطبيعة تدخّل المشيئة الإلهية في سير الحياة بما تزخر به من وجودٍ للظلم والظالمين والمظالم؛ هي تلك التي ترتبط بالقضاء والقدر، والمشيئة الإلهية.

فقد أُثيرت منذ البداية أمام الذهن الإنساني أسئلة عن أسباب عدم تدخّل إرادة الله (سبحانه) لإزالة الظالمين واستئصالهم، وكيف يتسق وجودهم مع العدل الإلهي.

يقف مفسّرنا عند هذه النقطة في أكثر من مكان من تفسيره. من ذلك إشارته الوجيزة الدالّة تحت عنوان «مشيئة الله وسلطان الجور» إذ يكتب في هذا المضمار: إن الله «عادلٌ لا يظلم أحداً وحكيم لا يفعل عبثاً، كيف وهو القائل: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[١٤٦] أي بنظام وسبب، لا بالصدفة والفوضى، حتى المال الحرام، والسلطان القائم على الظلم والاستبداد لهما أسبابهما الاجتماعية من نظامٍ جائر، ومجتمع فاسد، وجهل قاتل وما إليه»[١٤٧].

---

(١٤٦) الرعد: ٨.

(١٤٧) الكاشف، ج ١، ص ٣٨١.

ثم يثير السؤال التالي: هل يستند سلطان الجور، والثراء المغتصب إلى مشيئة الله؟ ويجيب عليه بعدئذ انطلاقاً من التمييز الذي أقامه بين الإرادة التكوينية والتشريعية، حيث يقول: «الجواب كلا؛ لأنّ الله ـ سبحانه ـ قد حرّم الظلم والغصب. أجل، إنّه تعالى لا يتدخّل بإرادته التكوينية في الأمور الاجتماعية على طريقة (كن فيكون). إنّه سبحانه لا يردع الظالم عن ظلمه بقوّة قاهرة، وإنّما ينهاه بإرادة التشريع والإرشاد، ويحذّره من الظلم، ويتوعده عليه، فإذا خالف عاقبه يوم الجزاء الأكبر، ولو شاء أن يمنعه لفعل، ولكنّه يترك الأُمور تجري على أسبابها وسننها. وربّما كان هذا هو الوجه المسوّغ لنسبة التمليك إليه بوجه عام. وعليه يكون معنى يؤتي المُلك من يشاء أنّه ـ سبحانه ـ لو أراد أن يمنع الملك بقوّة قاهرة عمّن لا يستحقه لفعل، ولم يصل المُلك إلى الظالم برغم وجود أسبابه العادية»[١٤٨].

ثم يخلص بعد ذلك للقول: «وكيف كان، فإن ثراء المرء وسلطانه يأتيان نتيجة للمجتمع الذي يعيش فيه، أما نسبتهما إلى مشيئة الله مباشرة وبدون توسّط سبب من الأسباب الخارجية فخطأمحض»[١٤٩].

الله والسنن

من البحوث التي لها مغزى اجتماعي خطير هو بحث السنن وعلاقة السنن بالله. فقد اختلفت في ذلك رؤى المسلمين، وإن

(١٤٨) الكاشف، ج ١، ص ٣٩٢.
(١٤٩) الكاشف، ج ١، ص ٣٨١.

اتفقت على عناصر أساسية.

يثير مفسّرنا بدوره الحديث عن هذا الموضوع في أكثر من مكانٍ من التفسير، منها بحثه الذي ساقه تحت عنوان: «الله والسنن الطبيعية» الذي افتتحه بسؤال مباشر: «ونسأل: هل معنى قيام الله على تدبير الأشياء، أن جميع الظواهر الطبيعية، حتى الجزئيات منها هو الذي يتولّى أمر تدبيرها مباشرة بنفسه، ومن غير توسّط أي سبب من الأسباب المادية؟».

يفصل في معرض الجواب بين نوعين من الحوادث، أحدهما الخارق للطبيعة كإحياء الموتى، وثانيهما الحوادث التي تجري وفق القوانين الطبيعية. فيرى أن الأولى تنتسب إلى الله مباشرة وبلا واسطة. فيما الثانية تنتسب إلى الله أيضاً ولكن بواسطة الأسباب الطبيعية التي خلقها الله سبحانه.

يرى في ضوء هذا التميز، أنّ مَن ينسب كلّ شيء إلى تدخّل الله مباشرة من دون وساطة الأسباب، إنّما يُعطّل قوانين العلم التي يحتاج إليها الانسان حتى يتقدّم. والذي يقف عند أسباب الطبيعة لا يتجاوزها إلى مُبدع الأسباب وموجدها يقع في الخطأ هو الآخر.

يكتب مفسّرنا بعد شرح وبيان: «وبهذا يتبيّن معنا، أنّ مَن يؤمن بأن كلّ حادثة طبيعية تستند إلى الله مباشرة، وبلا توسّط سبب من الأسباب المحسوسة التي اكتشفها العلم، ويمكن أن يكتشفها فهو جاهل مخطئٌ في إيمانه. ولو صحَّ إيمانه هذا لم يجب العمل لشيء، ولا كان للعلم من جدوى، ولا للمخترعات وتقدّم الإنسانية من أثر».

ثم يضيف: «كما أنّ من يعتقد أن الطبيعة هي كلّ شيء وأنها السبب الأوّل والأخير، ولا شيء وراءها، فهو أيضاً جاهل مخطئ في اعتقاده، وإلّا لم يكن للنظام عينٌ ولا أثر، ولسادت الفوضى والاضطراب، وتكون النتيجة لا علم ولا حياة»[١٥٠].

بديهي أنَّ بعض هذه الأفكار تحتاج إلى تدقيق أكثر، ولكن حسبنا من هذه الشواهد أن نسوق أمثلة تطبيقية، تكشف عن محتوى التفسير وهمومه الاجتماعية.

التغيير الاجتماعي

تؤسّس نظرية التغيير الاجتماعي لنفسها في منهج الإسلاميين، من خلال مجموعة من القواعد، منها ـ دون ريب ـ الترابط الذي يقول به هؤلاء، بين تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، وبين تغيير المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه. وغالباً ما يُشار إلى هذه القاعدة من خلال الآية المشهورة ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[١٥١].

لمفسّرنا وجهة نظر في هذه القاعدة تلامس الهموم الاجتماعية، فهو حين يصل في تفسيره إلى الآية الكريمة نراه يكتب: «قال المفسّرون: إنَّ هذه الآية تدلّ على أنّ القوم الذين يعيشون بنعمة المال والأمن والجاه، فإن الله لا يغيّرها عنهم ما داموا

---

(١٥٠) المصدر السابق، ص٣٩٣.
(١٥١) الرعد: ١١.

يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، فإن عصوا زالت عنهم هذه النعمة.

أمّا نحنُ فنفسّر الآية في ضوء تعاليم الإسلام، وواقع الحياة، وما يتحمله لفظ الآية من معنى. أما تعاليم الإسلام فمن أهمّها وجوب جهاد النفس إذا مالت إلى المحرّمات والموبقات، أو رضيت بالذلّ والفقر، والجهاد بالنفس والمال في سبيل العدل والتحرّر من الظلم والرق. وليس من شك أنّ من استنكف عن الهوان، واستهان بالحياة وأبى إلّا الكرامة أو الموت شمله الله بعنايته، وأخذ بيده إلى ما يبتغيه ويهدف إليه. ومَن خلد إلى الراحة والكسل مهما كانت نتائجه يخذله الله ويكله إلى وضعه، ولا ينظر إليه أو يسمع له، وإن ملأ الدنيا تضرّعاً وبكاءً، وعبادةً ودعاءً»[١٥٢].

من الواضح ان شيخنا لا يبغي بكلامه هذا أن يسقط دور العبادة والدعاء، قدر ما يهدف إلى أن تستوي هذه على سوقها وتنهض بشروطها، ومن شرط الدعاء المستجاب أن يقترن بالسعي والعمل وبذل الجهد، ذلك أن الداعي بلا عمل كالرامي بلا وتر، كما في مضمون الحديث الشريف.

يعود مفسّرنا بعد المقدّمة التي ساقها لربط الآية وما تدلّ عليه بواقعنا الاجتماعي. حين يضيف: «وبهذا يتّضح معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ وأنه جلّت عظمته يبقي الإنسان في البؤس والهوان، مادام في جموده وركوده، لا يقاوم باطلاً، ولا يحرّك ساكناً للتخلّص ممّا هو فيه. أجل، إنّ الله لا

---

(١٥٢) الكاشف، ج ٤، ص ٣٨٥ـ٣٨٦.

يغيّر ما بنا من فقر حتى نعتقد أن الفقر من الأرض لا من السماء، وحتى نكافح ونجاهد ضدّ الاستغلال والاستثمار، وحتى نقيم المصانع، وننشئ المزارع. والله لا يغيّر ما بنا من جهل حتّى نبني الجامعات والمختبرات، والله لا يغيّر ما بنا من عبودية حتى نثور على الظالمين والمستبدّين، والله لا يغيّر ما بنا من شتات حتى نخلص النوايا، ونزيل ما بيننا من الحدود والحواجز»(١٥٣).

التقليد بين المشروع والممنوع

عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُون﴾(١٥٤) يتناول مفسّرنا موضوع التقليد. من طريف ما يذكره في هذا البحث الاجتماعي الثقافي أن «التقليد كغيره ومن حيث هو، لا يُذم ولا يُمدح، ولا يحكم عليه بحسن ولا قبح بوجه عام، بل يختلف باختلاف أنواعه»(١٥٥).

ثم يوضح أن ما يذم من التقليد هو ما ارتبط بممارسة غير مُرضِيَة، على حين أنه يمتدح إذا ارتبط بممارسة مقبولة.

على أساس هذه الفكرة يصنّف التقليد إلى ستّة أصناف(١٥٦)، يرتبط بعضها بالثقافة والمجتمع وبعضها بالقضايا العلمية

---

(١٥٣) الكاشف، ج ٤، ص ٣٨٦.

(١٥٤) البقرة: ١٧٠.

(١٥٥) الكاشف، ج ١، ص ٢٥٩.

(١٥٦) الكاشف، ج ١، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٢.

والعقيدية. وما تهمنا الإشارة إليه من هذا البحث هو الصنف السادس الذي يرتبط بأصول العقيدة، بالأخص وإن بعض الدارسين المعاصرين أخذ يتهم المسلمين بأنهم يركنون إلى التقليد وينبذون العقل في أصول العقيدة.

يكتب مفسِّرنا: «سادساً: التقليد في أصول الدين والعقيدة كمعرفة الله وصفاته، ونبوّة محمد وعصمته، والبعث والنشر. وقد منع أكثر علماء السنّة والشيعة هذا النوع من التقليد، وقالوا بعدم جوازه، لأن التقليد قبول الشيء بلا دليل، وهذا هو الجهل بعينه»[157].

ثَمَّ المئات من التطبيقات يسوقها مفسّرنا على هذا المنوال، سعياً منه لربط التفسير مع الواقع كما نصَّ بنفسه على ذلك. وهذا الربط قد يكون موفقاً من خلال الآيات مباشرة فيما تدلّ عليه من قضايا وأفكار، وقد يأتي تطبيقاً، أي يكون مصداقاً محتملاً لمعنى الآية، وقد يحصل بعض التكلّف في وصل الآية بالواقع.

ولكن مع هذه الملاحظة، فإن ما يجب أن يبقى نصب أعيننا أن حاجة الجيل الراهن إلى التفسير القرآني قائمة على أساس أن يضطلع التفسير بحاجات هذا الجيل الاعتقادية والحياتية. ولا نزال نذكر في هذا المضمار أن أحد شروط المعاصرة في التفسير القرآني، هو أن ينطلق المفسِّر ـ كما يقول الفقيه الشهيد السيد محمد باقر الصدر ـ من الواقع إلى النصّ القرآني، في حركة يعرض بها

---

(١٥٧) المصدر السابق، ج١، ص٢٦١.

قضايا الحياة وهمومها ومشكلاتها على كتاب الله، فيوفّر للناس من خلال مثل هذه القراءة للكتاب المبين تفسيراً ينبض بالحركة والحيوية[١٥٨].

هذه السمة تشكِّل كما ذكرنا أكثر من مرّة، مَعْلَماً من معالم التفسير الكاشف، وربما كان في الأمثلة التطبيقية التي عرضنا لها ما يدلّ على ذلك. كما أننا نعزو ما لقيه «الكاشف» من رواج وحسن قبول من القرّاء على مدى سنوات طويلة، يعود في أحد أهم أسبابه إلى هذه النقطة بالذات، التي يمكن أن نفسِّر على أساسها أيضاً ما لقيه تفسير مماثل من قبول واسع، على ساحة أُخرى هي الساحة الإيرانية، كما حصل مع تفسير «نمونة» الذي صدر بجهد فريق جماعي من الباحثين، أشرف عليه الشيخ ناصر مكارم شيرازي[١٥٩].

بيد أن ذلك كلّه لا يعفينا من تسجيل نقد إلى هذا المنحى نؤجله إلى الفقرة الأخيرة من البحث.

---

(١٥٨) ينظر: المدرسة القرآنية، محاضرات سماحة الامام محمد باقر الصدر، بيروت، ١٤٠٠هـ، ص ١٣ـ٣٨.

(١٥٩) لقي تفسير نمونة الذي يقع في (٢٧) مجلّداً رواجاً كبيراً في الساحة الإيرانية؛ لكونه يثير الكثير من القضايا الحياتية، ولا يقتصر على بيان المفاهيم والمعاني وحدهما وحسب. وجدير ذكره، أن هذا التفسير الذي انطلق من جهد جماعي في العمل ترجم إلى العربية وطبع في (٢٠) مجلّداً تحت عنوان «الأمثل في تفسير الكتاب المنزل».

الغيرة على التشيّع ومذهب أهل البيت

أشرنا مطلع الدراسة إلى أن شيخنا مغنية مهموم بالدفاع عن أهل البيت (عليهم السلام) والمنافحة عن الشيعة والتشيّع. وهو ينطلق في هذا المضمار من إيمان ثابت مغتنماً أدنى فرصة تلوح، وهو إلى ذلك بالمرصاد لمن يتعرّض بالنقد لمذهب أهل البيت.

لا تقتصر هذه الروح على تفسيره الكاشف، بل تعمّ جميع مؤلّفاته وتشمل أغلب لقاءاته ورحلاته وحواراته مع العلماء ورجال الفكر.

شخص بطاقة مؤسسة

ربما لا نبالغ إذا سجلنا أن نشاطات مغنية وحده في الدفاع عن التشيّع والذبّ عن مذهب أهل البيت تعدل عمل مؤسسة وأكثر. كم كان بودّي أن أتابع هذا البُعد في قسم مستقل من أقسام الكتاب يغطّي هذا الجانب ويبرز مواطن العظة فيه ليكون ذلك عبرة لنا لاسيما بعد أن تكثّف الهجوم ضدّ التشيّع وزاد أضعافاً مضاعفة عمّا كان عليه إبان حياة مغنية.

لقد اكتسب الدفاع صيغاً متعدّدة تمكن الإشارة إلى خطوطها العريضة من خلال ما يلي:

١ ـ الكتب التي وضعها مباشرة في التعريف بالتشيّع ومكوّناته وحياة أئمّته مثل «أهل البيت»، «الاثنا عشرية وأهل البيت»، «الشيعة والتشيع»، «الشيعة والحاكمون»، «إمامة علي والعقل»، «علي والقرآن»، «الحسين والقرآن»، «الاثنا عشرية»، «فضائل الإمام علي»، «دول الشيعة»، «علي والفلسفة»، «فقه الإمام جعفر الصادق»، «في ظلال نهج البلاغة»، «أصول الإثبات في الفقه الجعفري» و«تفسير الصحيفة للسجادية».

هذه الكتب وإن كان الأصل فيها هو التعريف والبيان أو ما يطلق عليه بالجانب التأسيسي إلّا أنّها تحمل ـ بأجمعها ـ شواهد مكثّفة في الدفاع عمّا يثار حيال التشيّع من أسئلة وشبهات وشكوك.

٢ ـ في خط آخر اعتمد مغنية أسلوب كتابة المقال السريع في ردّ ما يُثار عن التشيّع بمختلف المجلّات والصحف التي تُتاح له. أبرز نموذج يعكس هذا الضرب من المنافحة كتابه «مع الشيعة الإمامية» الذي ضمَّ فيه عدداً وافراً من مقالاته نشرها على امتداد عقود.

ربما كانت مجلّتا «العرفان» البيروتية و«رسالة الإسلام» القاهرية أوفر حظّاً من غيرهما فيما ضبطاه من مقالات مغنية في هذا المجال.

٣ ـ من الخطوات التي اعتمدها مغنية في هذا المجال ملاحقة أي كتاب أو كاتب يعرض بالإساءة إلى التشيّع أو بسوء الفهم لبعض مكوّناته ومفاهيمه والردّ عليه. وفي المقابل رصد أي إشادة تصدر من كاتب أو تأتي في كتاب والإلماع إليها.

في الجانب الأوّل شدّد نكيره على محبّ الدين الخطيب ومحمد السباعي الحفناوي وإبراهيم الجبهان، وعبد اللطيف السبكي ومحمد علي السايس ومحمد يوسف البربري في كتابهم «تأريخ التشريع الإسلامي»، وأحمد أمين، وسعيد (أو سيّد كما جاء في مكانٍ آخر) الكيلاني في كتابه «أثر التشيّع في الأدب العربي» وإن كان قد أشاد ببعض محتويات الكتاب. كما ناقش عدداً من مقولات المستشرقين وأشار إلى مواضع الخلل في مناهجهم وأفكارهم وكتاباتهم، وحمل على من تأثّر من كتّابٍ مسلمين بآرائهم، كما فعل ذلك مع لامانس الفرنسي وبروكلمان الألماني وستيورادت الاستاذ في جامعة بيروت الأمريكية وغيرهم.

أما في الجانب الثاني فقد أشاد ببعضٍ فيما جمع بين الإشادة والنقد لبعضٍ آخر، كما فعل إجمالاً مع الشيخ محمود شلتوت والشيخ المدني وعبدالله العلايلي وخالد محمد خالد وعبد الرحمن بدوي وتوفيق الطويل وعبد الحسيب طه حميده مؤلف كتاب «أدب الشيعة»، والشيخ أبي زهرة في كتابه «الإمام الصادق» رغم اختلافه معه في الكتاب.

من المستشرقين نوّه إلى جهد آدم متز فيما كتبه عن التشيّع في الفصل الخامس من المجلّد الأوّل من كتابه «الحضارة الإسلامية».

٤ ـ اعتمد أيضاً أسلوب الحوار المباشر من خلال زيارة الشخصيات العلمية والثقافية واللقاء بها، بالإضافة إلى مراسلة بعضهم ممّن يتعذّر عليه لقاؤهم والحوار المباشر معهم.

على هذا الصعيد التقى بالشيخ شلتوت في القاهرة والشيخ أبي

زهرة في دمشق، وعدد من شيوخ الوهابية في مكة والمدينة، حيث دوّن ما جرىٰ في هذه اللقاءات من حوار ونقاش في كتبه لاسيما «التجارب» و«هذه هي الوهابية». كما راسل خالد محمد خالد مصححاً له رأياً أبداه إزاء الشيعة في كتابه «الديموقراطية» وكتب إلى عدد آخر من حَمَلة الفكر والمثقفين والعلماء.

٥ ـ من الخطوات التي اعتمدها في التعريف بالتشيع والمنافحة عن الشيعة حثّ الحوزة العلمية في النجف الأشرف والمرجعية العليا على تحمّل مسؤولياتها إزاء أوضاع الشيعة ومحنهم، وقد كان يجمع في ذلك بين الكتابة العلنية العامة وطرح الأفكار والاقتراحات، وبين اللقاءات المباشرة والمراسلات الخاصة، مما أشار لذلك مرّات، منها أثناء مواجهته لما كتبه إبراهيم الجبهان في مجلّة «راية الإسلام» في عددها الصادر بتاريخ ربيع الأوّل ١٣٨٠هـ، حيث شرع بحملة دفاع واسعة عن الشيعة مركزاً بالأخص على شيعة الحجاز، محذّراً المرجعية الدينية ممّا يمكن أن يتعرّضوا له من مخاطر مقابل تحريض الجبهان وأمثاله، حين قال: «وقد كتبت إلى الأعلام الكبار في النجف ولا شك أنهم عرفوا وفعلوا ما يجب فعله»[١٦٠].

٦ ـ من الوسائل الفعّالة التي استخدمها في بيان التشيع وعرض مكوّناته وأركانه وقادته، هي تركيزه على المنهج المقارن. فهذه

---

(١٦٠) الشيعة ومجلة الإفك السعودية، مجلة العرفان، عدد تشرين الثاني ١٩٦٠؛ نقلاً عن: الشيعة والحاكمون، مصدر سابق، ص ٢١١.

المنهجية تكسب الفكرة حيوية، وتهب القارئ طاقة إضافية للتفاعل مع الفكرة.

الحقيقة الناصعة التي تواجهنا على هذا الصعيد أنه لا يكاد يخلو كتاب لمغنية يتصل بالموضوع من آثار هذه المنهجية، وإن كانت بصماتها أكثر وضوحاً في الجانبين الكلامي والفقهي يتلوهما الجانب التفسيري. من الواضح أن المنهجية المقارنة لا تزال تملك عناصر الجذب ذاتها، إن لم تكن ازدادت أهميتها في إطار وضعنا الحاضر، لكن للأسف يعزف الباحثون الشيعة عنها لما تتطلّبه من لوازم في التأهيل العلمي تملي على صاحبها معرفة بتأريخ الأفكار والمعارف والعلوم بالأخص في الكلام والتفسير والفقه.

ثَمَّ في كتب مغنية مئات الشواهد علىٰ منهجية المقارنة موزّعة بين مختلف مجالات المعرفة، وهي تصلح وحدها لدراسة مستقلّة بهذا الشأن . فضلاً عن ذلك ان بعض كتب مغنية قائمة أساساً علىٰ هذه المنهجية، كما هو الحال مثلاً في «الفقه على المذاهب الخمسة: قسم العبادات»، «الحج على المذاهب الخمسة»، «الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة»، «الوصايا والمواريث على المذاهب الخمسة»، «الوقف على المذاهب الخمسة» وقد جمعت هذه الكتب في مجلّد واحد صدر عن دار العلم للملايين بعنوان «الفقه على المذاهب الخمسة».

عمق روح الولاء

من يعش مع مغنية في مواقفه وأفكاره ومؤلفاته يلمس الولاء

العميق الذي كان يعيشه هذا الرجل لأهل البيت (عليهم السلام) وغيرته الشديدة على التشيّع. لقد كان ولاؤه من النوع الذي يتجاوز المظهر إلى المخبر، ولا يكتفي بالعلاقة على أساس الفكر والعقل وحدهما بل يتخطاها إلى عشق للولاية وشغفٍ بأهلها وأتباعها.

يكتب مرَّة ـ وقد كان ذلك في العقد الأخير من حياته بعد أن نيف على الستين ـ: «وتشاء الأقدار أن أعود إلى حديث الولاية.. فرحبت به، لأن حديث الولاية أحسن الحديث بل أفضل الأعمال، وهذا من فضل ربّي»[١٦١].

وعن موقفه الذابّ عن ولاية أهل البيت والتزامه به في جميع مراحل حياته، كتب أخرىٰ يقول: «لقد تتبعت أدلّة الولاية، وقرأت الكثير مما قاله الموالون وغير الموالين، ودافعت عنها وكافحت بلساني وقلمي، ومازلت وإلى آخر يوم»[١٦٢].

في خاتمة كتاب من كتبه ـ هو فلسفة التوحيد ـ يوفق مغنية إلى إتمامه وهو في جوار مرقد الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) بمدينة مشهد عاصمة اقليم خراسان في إيران. فما يكون منه إلّا أن تفيض مشاعره ويلهج لسانه بالشكر، فيكتب في البدء: «وبعد، فإنّي أحمد الله الذي هداني إلى معرفته، والتمسّك بالنبي وولاية الصفوة من عترته».

ثم يضيف: «وما شعرت بالغبطة والسعادة كشعوري ـ وأنا

(١٦١) فلسفات إسلامية، مصدر سابق، ص١٧٧.
(١٦٢) المصدر السابق، ص١٦٣.

أختم كتابي هذا ـ في مشهد الإمام الرضا (عليه السلام) وجـواره، وهو سبحانه المسؤول أن يجعل جزائي عليه، وجزاء من استفاد منه واهتدىٰ به شفاعة النبي وآله الأبـرار يـوم تسـودّ وجـوه وتـبيضّ وجوه»[١٦٣].

أجل، لا يطمع شيخنا بشيء إلّا شفاعة النبي وآله. لكن هـذا الشغف بأهـل البـيت وولايـتهم لم يـؤسس لـنفسه عـلى العـاطفة وحدها، بل على الدرس والتمحيص والبـرهان. يكـتب فـي هـذا المجال: «بحثت ونقبت عن مصدر التشيّع، وقرأت نصوص الولاية بكاملها مرّات، وأيضاً قرأت اعتراضات السنّة عليها وعلى الشـيعة مرّات ومرّات»[١٦٤].

أكثر من ذلك أطلق مغنية دعوة للتعامل مع الولاية كعلم قائم برأسه، إذ هي «تصلح بمباحثها لأن تكون علماً بـذاتـه مـن عـلوم الدين»[١٦٥] وليست باباً تابعاً لغيره.

وأهم ما اشترطه لمن يدخل رحاب هذا العلم شرطان، هما:

الأوّل: التخصّص. وفي هذا الشرط لم يجامل مغنية أحداً فقيهاً كان أم غيره، فتضلع الفقيه في الفقه وأصوله لا يعني تـضلّعه فـي الإمامة، ومن ثم ليس من الضروري أن يكون مؤهّلاً للكتابة بها.

يقول بوضوح وصراحة: «لا نشك في ان بعض الذين كتبوا في الإمامة على تحصيل عالٍ، وعلم واسـع بـالأصول والفـقه، ولكـن

(١٦٣) فلسفات إسلامية، ص٢٢٣. وقد كان ذلك بتأريخ ٢٦ حزيران ١٩٧١.
(١٦٤) المصدر السابق، ص١٧٧.
(١٦٥) فلسفات إسلامية، ص١٥٨.

الولاية شيء والفقه وأصوله شيء آخر»[١٦٦].

الثاني: أن يتسم أسلوبه في البيان وعرض الأفكار وسوق الحجج ومناقشة ما يثار بالقدرة على الإقناع والجذب، إذ «لا ينبغي لأحد أن يكتب في الولاية، ويذيع كتابته على الملأ إلّا بشكل يبشر ولا ينفر، ويقرّب ولا يبعّد» بالأخص وإنّ «الخصم يتخذ من قول الإمامي أيّاً كان حجّة على جميع الإمامية، ووسيلة للطعن في عقيدتهم، حتى ولو كان القائل أو الكاتب غير معترف به عند علمائهم بالمعنى الدقيق للعلم والفضل»[١٦٧].

لكن رغم هذه الاحتياطات التي يلتزم بها مغنية شخصياً ويدعو إليها الآخرين، فقد ظلّ يدرك حقيقة لم تغب عنه طوال حياته، وعلى مدار العقود المديدة التي أمضاها دفاعاً عن الشيعة والتشيع تكشف هذه الحقيقة عن واقع مرّ بمقاييس العلم والأخلاق والدين، تتمثّل هذه الحقيقة بميلٍ غالب إلى عدم إنصاف التشيّع ومذهب أهل البيت لدى عدد كبير من الكتّاب والباحثين في هذا المضمار، حتى لكأنه ليست هناك نهاية ترجى لهذا الظلم الذي انبثق منذ العصور الأولى لتأريخ المسلمين، ثم شاب عليه الصغار وهرم عليه الكبار جيلاً بعد جيل، ولا تزال دعائمه ترسخ يوماً بعد آخر، من دون أن يعني ذلك إنكار ما لبعض الأصوات الأبية الشجاعة من دور في كسر هذا الطوق في كل عصر عبر كتاباتها التي تتسم بالإنصاف

---

(١٦٦) المصدر السابق، ص١٥٩ .

(١٦٧) فلسفات إسلامية، ص١٥٨ .

والموضوعية.

ما أروع مغنية وهو يدوّن هذه الحقيقة بكلمات نافذة: «كل شيء تطوّر إلّا الكتابة عن الشيعة، ولكل بداية نهاية إلّا الافتراء على الشيعة، ولكل حكم مصدره ودليله إلّا الأحكام على الشيعة»[168].

اقتراح

لا يمكن أن تقاس الحملة التي يواجهها التشيع منذ عقدين بما كان عليه الحال على عهد مغنية وفي زمنه، إذ هي تختلف الآن عمّا كانت عليه سابقاً بالكثافة وطبيعة الأقلام ومستوى الأداء. لقد صار التشيّع في قلب اهتمامات العالم وفي صميم حوادثه، وقد زاد عليه الطلب لأغراض شتّىٰ بعضها نافع وكثير منها يبيّت نوايا سيّئة.

يمكن تصنيف ما يُثار ضدّ التشيّع إلى مستويات عديدة، أهمها:

١ ـ الجانب العقيدي الذي يؤلف البناء التحتي لعقيدة الشيعة أو ما يطلق عليه بالبُعد الكلامي متمثّلاً أساساً بالإمامة المجعولة المنصوصة المعصومة الدائمة.

٢ ـ الجانب التأريخي الذي يسعى إلى الدمج بين التشيّع الاثني عشري وغيره كالإسماعيلية مثلاً.

٣ ـ الجانب المفاهيمي الذي يهدف إلى إثارة الضجيج ضدّ الشيعة من خلال بعض المفاهيم مثل التقيّة.

---

(١٦٨) ينظر النص في تقديمه لكتاب عبد الله بن سبأ للسيد مرتضى العسكري.

٤ ـ الجانب السياسي الذي يحاول إطفاء التوقد الثوري والنَّفس المجاهد الذي يتسم به الشيعة من خلال قراءة للفكر السياسي تصر على أن تنصب ولاية الفقيه نظرية وحيدة عند الشيعة، ثم بتصور وجود أزمة في هذه النظرية، يسعىٰ هؤلاء للإيحاء بوجود أزمة نظرية في الفكر السياسي للشيعة أنفسهم، متجاهلين الطابع الاجتهادي لهذه المنطقة، وتعدّد الاجتهادات والنظريات في هذا المجال.

٥ ـ الجانب السلوكي الذي يكثّف الأضواء ويركزها بطريقة دعائية صاخبة على بعض ممارسات الشيعة في الجانب الشعائري ليشوّه عبرها وجه الطائفة برمّتها.

مع الأهمية التي يحظىٰ بها كل جانب من هذه الجوانب في مجاله، إلّا أن من الواضح أن الجانب الأوّل يكتسب أهمية تفوق الجوانب الأخرىٰ، لكون الفلسفة الكلامية أو الفهم الكلامي الذي يقدّمه التشيّع للإسلام عبر الإمامة المنصوصة المعصومة الدائمة هوالأساس الذي تقوم عليه بقيّة المستويات ، والقاعدة التي يشاد عليها البناء في المجالات الأخرىٰ.

علىٰ هذا ينبغي أن ينال هذا الجانب اهتماماً أكبر. لقد بذل مغنية كثيراً من الجهد علىٰ هذا الصعيد، وقدّم اقتراحاً ما تزال له أهمّيته، بل ازدادت أهميته في وقتنا الحاضر.

يتلخّص اقتراح مغنية بالخطوات التالية:

١ ـ إحياء الحي الفاعل من تراث التشيّع وكبار رموزه كالمفيد والمرتضىٰ والحلي والطوسي، لكن بأسلوب جديد.

٢ ـ تأليف لجنة لمواجهة الجديد والنهوض بابتعاث القديم، يمكن أن تكتسب طابع مؤسسة أو مؤسسات.

٣ ـ اعتماد مبدأ التفرّغ في التصدّي للهجوم المكثّف.

٤ ـ ردع غير المؤهلين والمتطفلين.

يكتب في التعبير عن هذا المشروع: «لا أرى علاجاً مفيداً لهذه النشرات والهجمات المتوالية على الشيعة والتشيع في أيامنا هذه إلّا بنشر تراث المفيد والشريف والحلي والطوسي بحلّةٍ جديدة مع شرحها أو التعليق عليها، وأن يتفرّغ أيضاً للكتابة في الموضوعات الشيعية عشرون عالماً على الأقل، لهم الكفاءات والمؤهلات للتأليف بلغة العصر وتفكيره، على أن يُقفل باب الكتابة والتأليف في وجه المتطفلين والمشوّهين»[١٦٩].

مثال تفسيري

كثيرة هي المصاديق التي تكشف في التفسير «الكاشف» عمق الحمية الدينية ومتانة الموالاة التي يحملها مفسّرنا بين جنبيه لرسول الله وآل بيت الرسول (صلوات الله عليهم أجمعين) . فالغيرة للرسول وأهل بيته تنث آثارها في ثنايا التفسير وجوانبه، وفيما يلي نقدّم مصداقاً واحداً لذلك.

أثناء تفسيره لقوله تعالى من سورة الفتح: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ

(١٦٩) الشيعة في الميزان، مصدر سابق، ص ١٢١، الهامش.

فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ ﴾[170] وقعت لمفسِّرنا حادثة طريفة، ملخّصها كما يحدّثنا نصّاً: نشر الأديب المصري د. مصطفى محمود على التوالي (١٣) مقالاً في مجلّة «صباح الخير». ثم جمع المقالات في كتابٍ أسماه «محاولة لفهم عصري للقرآن» وفي مقال «ربّ واحد ودين واحد» عدّ المؤلف الشيعة الاثني عشرية مع الفرق الباطنية، وأنهم تماماً كالبابية والخوارج يفسّرون القرآن تفسيراً باطنياً. يقول مغنية: «فكتبتُ إليه بأن الاثني عشرية أبعد الناس عن هذه البدع والضلالات، وأنّ كتبهم تشهد بذلك، وهي في متناول اليد، وأرشدته إلى بعضها».

يضيف في تتمّة القصة: «وفي مساء ١٥ / ٤ / ١٩٧٠ ارتفع صوت الهاتف، وإذا بالدكتور مصطفى محمود يكلّمني من "تريوتف أوتيل" ببيروت. واجتمعنا لأوّل مرّة، وتحدّثنا عن كتابه "الله والإنسان" وردّي عليه بكتاب "الله والعقل"، ثم موعد ولقاء ببيتي في اليوم التالي، وكان حديثنا عن الإسلام والباطنية. فقال الأديب المصري فيما قال: إنّ بعض الشيعة يفسّرون "مرج البحرين يلتقيان" بعليّ وفاطمة.

ردَّ عليه الشيخ مغنية بأنّ هذا المثال لا يستدعي أن تُنسب الباطنية في التفسير إلى أتباع مذهب بأكمله. وإلّا: إذا فسّر أديب مصري بيتاً من الشعر تفسيراً رمزياً، فهل يكون ذلك دليل على أن يكون جميع الشعراء، وكلّ من يفسّر الشعر في مصر رمزيين؟

---

(١٧٠) الفتح: ٢٩.

يستطرد مغنية: «حين احتجّ الدكتور بمرج البحرين فكّرتُ طويلاً لعلّي أتذكّر تفسيراً واحداً من تلك التفاسير الباطنية لشيوخ من السنّة؛ لأنقض به قول الدكتور، فخذلتني الذاكرة وأنا في أشدّ الحاجة إلى مؤازرتها»[١٧١].

ثم يردف بعد ذلك قائلاً: «ومن الصدف أني كنت أُفسّر سورة الفتح حين جرى النقاش بيننا، وفي اليوم التالي وصلتُ بالتفسير إلى قوله تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾ وإذا بي أقرأ في تفسير روح البيان لإسماعيل حقّي، والتسهيل للحافظ بن أحمد الكلبي، وهما من أهل السنّة ، قرأتُ فيهما ما نصّه بالحرف: «كزرع أخرج شطأه بأبي بكر، فآزره بعمر، فاستغلظ بعثمان، فاستوى على سوقه بعلي» فانتقل بي هذا التفسير الباطني إلى ما قرأته منذ زمان في كتاب حياة الإمام أبي حنيفة للسيّد عفيفي، أن السيوطي قال: «ذكر العلماء أنّ النبي صلى الله عليه وسلم بشّر بالإمام مالك في حديث: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل،

---

(١٧١) لا يقتصر هذا اللون من التفسير على الشيعة وحدها ، فهذا ابن الصباغ المالكي يكتب في الصفحة (٢٨) من الفصول المهمة :
« عن أنس بن مالك(رحمه الله) ، في قوله تعالى ﴿ مرج البحرين يلتقيان ﴾ قال : عليّ وفاطمة . ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ قال : الحسن والحسين ».
ثم قال أيضاً : « رواه صاحب الدرر عن محمد بن سيرين في قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً ﴾ إنّما نزلت في النبي (صلى الله عليه وآله) وزوج ابنته فاطمة ، فكان نسباً وصهراً » الفصول المهمة ، ابن الصباغ المالكي (ت : ٨٥٥هـ) ، مطبعة العدل ، النجف .

يطلبون العلم فلا يجدون أعلم من عالم بالمدينة». وبشّر بالإمام الشافعي في حديث: «لا تسبّوا قريشاً فإنّ عالمها يملأ الأرض علماً» وبشَّر بالإمام أبي حنيفة في حديث: «لو كان العلم معلّقاً عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس».

وهذه الأمثلة كما هو واضح من أبرز مصاديق التفسير الرمزي الباطني».

يختم مغنية بقوله: «وفي الحال اتصلت هاتفياً بالدكتور مصطفى محمود، وقرأت له تفسير الكلبي وحقّي، وقلت له: هل تجيزني في أن أنسب هذا التفسير إلى جميع السنّة، وأجعلهم والبابيين سواء، كما فعلت أنت ونسبت الاثني عشرية إلى ما نسبت لا لشيء، إلّا لأنّ واحداً منهم قال ما قال؟ فما زاد في الجواب شيئاً على قوله: تمام.. تمام»[١٧٢].

والأمثلة كثيرة في حمية شيخنا مغنية يستطيع من يرغب فيها، أن يعود إلى «تجاربه» وتفسيره وبقيّة كتبه الأخرى، ليجد تحرّقه على التشيّع، ومنافحته عن الشيعة، ونصرته الصادقة لآل رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

(١٧٢) التفسير الكاشف، ج٧، ص١٠٤.

النقد الكلّي

من المشكلات التي واجهت حركة التفسير القرآني ، التمييز بين التفسير والتطبيق، ورسم حدود واضحة تمنع التداخل بينهما. فالتفسير من أسفر وأبان، معناه الكشف والإظهار، وهو اصطلاحاً بيان معاني الآيات القرآنية، والكشف عن مقاصدها ومداليلها.

في ضوء ذلك، تكون وظيفة المفسِّر ـ كما يذكر المفسرون ـ هي الكشف والإبانة عن مقاصد صاحب الكتاب والإفصاح عن الهدف[١٧٣].

حينئذٍ فإن تحميل القرآن بالدعائم النظرية الكلامية والفلسفية والمذهبية وغير ذلك من ألوان المعارف، وتأويل آياته بما يوافق هذه المعارف لا يمكن أن يعدّ تفسيراً. وحتى لو لم تقترن هذه الضروب من المعرفة التفسيرية بالتحميل والتأويل، فستبقى أيضاً بعيدة عن التفسير؛ لأن القرآن كما أشار لذلك أكثر من مفسِّر، هو كتاب هداية وليس كتاب بلاغة أو فلسفة أو تاريخ أو كلام، وهو بشكل أولى ليس كتاباً في العلوم التجريبية والطبيعية كالفيزياء والكيمياء والفلك، وإن كان ذلك لا يمنع وجود بعض الإشارات

---

(١٧٣) ينظر: موجز علوم القرآن، د. داود العطار، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٧٩، ص١٩.
كذلك: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة،ج١، ص ١٣.
أيضاً: نحو تفسير علمي للقرآن، أحمد الوائلي، بيروت، ١٩٨٥، ص ٩.

القرآنية التي تتحرّك في هذا المضمار لتأكيد أغراض بعينها.

على هذا، يكون الحدّ الفاصل بين التفسير والتطبيق، أن تقتصر مهمة التفسير على تحديد ما يقوله القرآن، وتقصده آياته، أما ما نحمل الآية عليه، فهو التطبيق، وكذلك صرفها إلى المصاديق والوجوه المحتملة.

من وجهة منهجية يميّز السيد الطباطبائي بين التفسير والتطبيق، بأنّ التفسير يوجب أن ينسى المفسِّر كلَّ أمر نظري، وأن يتكئ على ما ليس نظرياً.

في المقابل يقوم منهج التطبيق على أساس وضع النظريات في المسألة والتسليم بها، ثمّ بناء البحث التفسيري عليها[١٧٤].

بيد أنّ المشكلة التي تواجهنا، أنّ الإنسان المسلم يتفاعل مع صفحات كتاب الله، حين ترتبط بقضايا الواقع ومشكلات الحياة، حتى كأنّه يحسّ أن القرآن يتحرّك معه. والتفسير الذي يتحرّك مع الإنسان في قضاياه وهمومه يقع كثيراً في دائرة التطبيق.

وإذا كان التطبيق ليس عيباً بذاته باستثناء كونه ليس تفسيراً، هذا إذا أخذناه بمعنى مقاربة مفهوم الآية بالوقائع وتحريك النص في نطاق المصاديق الحياتية وليس بمعنى التحميل وإقحام المسلمات المنهجية والنظرية الثابتة عند المفسّر في الرتبة الأولى، فقد يحصل أحياناً وأن يخرج المفسِّر في تطبيقاته عن حالة التوازن، فيحوّل

---

(١٧٤) بعد أن يلمح الطباطبائي إلى منازع المحدثين والمتكلمين وغيرهم من ذوي المذاهب والآراء في التفسير، ينتهي إلى القول: «إن هذا الطريق من البحث أحرى به أن يسمى تطبيقاً لا تفسيراً». الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٦.

كتاب الله إلى موسوعة لكلّ شيء، فيما يتّصل بشأنه كونه كتاب هداية، وبغير شأنه.

مشكلة التطبيق

غايتنا من هذه المقدّمة، أن نؤكّد أن أبرز ملاحظة نقدية تساق على تفسير مغنية، هي ممارسته للتطبيق كثيراً، وقد تأتي بعض التطبيقات سريعة، يمارسها الكاتب على عجل فيقع بحالة التبسيط التي تقترب من عدم الموضوعية أحياناً، بالأخص في المواطن التي يسوق فيها عناوين كبيرة، ليس تحتها سوى مضامين مختصرة عادية.

من محاذير التطبيق إذاً أن يخرج المفسِّر بالقرآن عن شأنه في الهداية.

ممّا يترتّب على التطبيق أيضاً أن ينكبّ المفسر على قضايا عصره هو، ممّا يعطي لتفسيره طابعاً متغيراً، ينتهي بحصيلته الأخيرة إلى غير مصلحة التفسير، بالأخص بعد أن تمر السنوات على تلك القضايا والتطبيقات، فتذوي وتتلاشى بحيث لم يعد لها أثر، بعد أن تكون قد تركت مكانها إلى قضايا وتطبيقات جديدة.

الأمثلة على ما نقول كثيرة، وقد رصدنا سلسلة من التطبيقات التي تتراوح بين ما لا يدخل في التفسير ولا شأن للبحث التفسيري به، وبين ما يحتاج إلى المزيد من الدقّة والتحديد وإمعان النظر.

لكي لا تكون هذه الملاحظة مجرّدة عن أدلتها الحسيّة سنعرض إلى عدد من النماذج الدالة عليها.

١ ـ ما يحتاج إلى التمحيص

في غمرة تفاعل مفسِّرنا مع الوقائع يكتب كلاماً عن العدوان الذي شنّه الكيان الصهيوني في حزيران ١٩٦٧ . من الواضح أن تلك الكتابة الظرفية الطارئة لا تحتفظ بوهجها وحرارتها وقيمتها في الوقت الحاضر. فالذي يقرأ التفسير الكاشف الآن، وقد مرَّ على عدوان حزيران أكثر من ثلاثة عقود، يلحظ أن قيمة ما كتبه المفسِّر عن الحدث قد ذوت وتلاشت ممّا يؤثر على قيمة التفسير نفسه، ودوام نفعه وفائدته.

فعند مروره على قوله (سبحانه): ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾[175] يناقش عدداً من المسائل، منها فيما إذا كان المراد باليهود خصوص من كان يهمّ بالكيد لرسول الله (صلّى الله عليه وآله) والمسلمين أم مطلق اليهود في كل عصر أخذاً بظاهر العموم؟

لإبداء رأيه في الموضوع يعرض إلى حرب حزيران ١٩٦٧ تحت عنوان «اليهود ونار الحرب» ويكتب كلاماً لا صلة له بالتفسير، من جملته قوله (رحمه الله) : «إن نار الحرب التي أوقدتها واشنطن أو عميلتها إسرائيل قد أخمدها الله ما في ذلك ريب. فلقد اعترف الذين أوقدوها أكثر من مرّات، وأعلنوا بالصحف والإذاعات أنها لم تحقّق الهدف المطلوب منها، وهو ضرب القيادة التحررية للعرب، واستسلامهم دون قيد وشرط، وبالتالي حلّ مشكلة إسرائيل من الناحية السياسية. وفي الوقت نفسه كانت حادثة ٥

---

(١٧٥) المائدة: ٦٤.

حزيران امتحاناً قاسياً للعرب وتأكيداً لضرورة الإصلاح الجذري، وتنبيهاً لهم إلى أصدقائهم وأعدائهم. ولو لم يكن لتلك الحادثة من فائدة إلّا افتضاح المتآمرين على بلادهم وأمّتهم لكفى»[١٧٦].

في الأثناء يشير إلى نصوص من الصحف الفرنسية والألمانية الغربية عن تورّط المخابرات الأمريكية في العدوان الصهيوني يقتبسها من كتاب «إطلاق الحمامة» ويثبتها في متن التفسير.

من الواضح أن مثل هذا الكلام لم يعد ذا أهمية بعد مرور أكثر من ثلاثة عقود عليه وعلى عدوان حزيران. حين ينساق المفسِّر وراء متغيّرات مثل هذه، ويثبتها في متن التفسير ـ لا في الهامش ـ فإنّ ذلك سيعرض التفسير نفسه إلى نظرة سلبية من حيث قيمته العلمية، ومدىٰ ديمومة مادّته والأفكار المعروضة فيه.

٢ ـ ما يحتاج إلى النقد

من التطبيقات التي تخضع للنقد العنوان الذي كتبه مفسِّرنا في ظلال قوله (سبحانه): ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾[١٧٧]، ونصه: «حول الرأسمالية والاشتراكية» إذ ذكر تحته كلاماً ظرفياً عابراً لا يمتّ بصلة إلى الآية إلّا من بعيد، كما لا صلة بين المحتوى والعنوان إلّا المجاراة في استخدام هذه المصطلحات التي كان لها يومذاك رنينها الكبير في الساحة العربية، وكان ضجيجها يشغل مساحة

---

(١٧٦) التفسير الكاشف، ج٣، ص٩٤ .

(١٧٧) البقرة : ٦٠ .

واسعة داخل التيارات السائدة في العالم العربي يومئذ، كما في بقية بلاد المسلمين أيضاً[١٧٨].

يؤكّد هذا المثال الملاحظة التي ذكرناها حول ضخامة بعض العناوين الواردة في التفسير بالقياس إلى فقر المحتوى وضآلته. بديهي لا يعني ذلك الطعن بمؤهلات مغنية في معرفة الرأسمالية والاشتراكية، وغير ذلك ممّا يعرض له تحت أمثال هذه الفقرات، انّما تأتي الملاحظة على طبيعة الاستخدام في هذا المورد الخاص بالذات.

كما لا يمكن تبرير هذا الأسلوب دائماً بمجاراة الشباب، لأنّ المجاراة إذا تحولت إلى قاعدة دائمة ، فلا شك أن مستوى الوعي سيهبط ويتراجع.

٣ ـ استخدام عناوين مثيرة

أثناء تفسيره لقوله (سبحانه): ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾[١٧٩] يضع مفسّرنا عنواناً طريفاً هو: «لا دكتاتورية في الأرض ولا في السماء»[١٨٠] كتب تحته من جملة ما كتبه: «تنبهت وأنا أتابع هذا الاختلاف إلى أن الآية التي نفسّرها، وما جاء في القرآن من أمثالها تتضمن معنى أجلّ ممّا اهتم المفسِّرون بشرحه، إنها تتضمن الدلالة على أن الإسلام يقوم على حرية العقل

---

(١٧٨) التفسير الكاشف، ج١، ص١١٢ .
(١٧٩) الأنعام: ٤ .
(١٨٠) التفسير الكاشف، ج٣، ص١٦١ .

والرأي، وأنه لا يحق لأحدٍ كائناً من كان، أن يطلب من غيره التسليم والاذعان لأقواله تسليماً أعمىٰ ومن غير دليل، حتى خالق الكون جلّت كلمته لا يفرض على عباده الإيمان به وبكتبه ورسله فرضاً ومن غير دليل، إنه تعالى يقيم الحجّة على ما يقوله ويدعو إليه، ويطلب من كل عاقل أن ينظر فيها ويتدبّرها بإمعان، شأنه في ذلك ـ تعالى الله علوّاً عظيماً ـ شأن كل منصف، وإن بعُد القياس والتشبيه بين الخالق والمخلوق»[181].

ثم يستدل مفسّرنا على مراده بعدد من الآيات. ووجه الملاحظة لا ينصرف إلى المحتوى بشكل عام بل إلى العنوان، فمن المؤكّد انه لا صلة له ـ أو لبعضه جزماً ـ بالمحتوى ، انما هو ضرب من المجاراة للمصطلحات السائدة.

٤ ـ مثال مزدوج

في مثال آخر من الأمثلة التطبيقية التي ترتبط بقضايا الواقع مباشرة رصدنا مثالاً ينطوي على شقّين؛ الأوّل تجاوزه الواقع بالمعطيات الجديدة التي برزت خلال العقود الأخيرة لا سيما في الثمانينيات والتسعينيات، أما الثاني فلا تزال مبرّراته قائمة على أرض الواقع في مختلف بلاد المسلمين.

ففي أثناء تفسيره قوله (سبحانه): ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾

(١٨١) التفسير الكاشف، ج٣، ص١٦١ .

يكتب تحت عنوان: «الصلاة وشباب الجيل» ما نصه: «إن أكثر شباب هذا الجيل يستخفّون بالدين وأهله، فمنهم من يقول صراحة وعلانية لا شيء وراء الطبيعة، ومنهم من يقول: إنّ وراءها مدبِّراً حكيماً، ولكنه لم يوجب صوماً ولا صلاة»(١٨٢).

ما يلحظ على هذه الصورة هو تغيّرها، بعد أن طرأت على المشهد تحوّلات كبيرة. لقد كان شيخنا مغنية يخط هذه الكلمات في عام ١٩٦٦ أو أوائل عام ١٩٦٧، ومنذ ذلك الحين إلى الآن انقلبت الأوضاع في بلاد المسلمين بحكم تغيرات عميقة أبرزها هزيمة حزيران ١٩٦٧، ثم التحوّلات التي شهدتها المنطقة إثر انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ وانطلاق حركة الإحياء الاسلامي بكثافة لافتة للنظر، حيث راحت مختلف الآيديولوجيات تخبو ويخفت ألقها في بلاد المسلمين، وتراجعت العلمانية كمشروع في إدارة السلطة والحياة لتبرز مكانها الدعوة إلى الإسلام على اختلاف في المشاريع والقراءات التي تنتسب إلى هذا الدين.

لكن في الجزء الثاني من الشاهد نفسه يتحدّث مغنية عن مسؤولية علماء الدين في توجيه الشباب حديثاً لا تزال له مسوّغاته في الواقع الحاضر، إن لم تكن هذه المسوّغات قد ازدادت ، حيث يضيف: «نعينا نحن علماء الدين على شباب الجيل كفرهم واستخفافهم، وحكمنا عليهم بالتمرّد على دين الحق، دون أن نقوم بأي عمل أو نقدّم لهم الأسلوب المقنع».

---

(١٨٢) التفسير الكاشف، ج١، ص١٧٥ ـ ١٧٦ .

ثم يقول: «أعني بالعمل؛ العمل الجماعي المثمر الذي ينبغي التمهيد له بالاجتماعات وعقد المؤتمرات للتداول والتدارس، ثم إنشاء المدارس والكليات لعلوم القرآن والسنّة، وفلسفة العقيدة الإسلامية، والتأريخ الإسلامي، وعلم النفس، والتدريب على الوعظ والدعوة إلى الدين بالحسنى والسُبل الحديثة المجدية».

يشير بعد ذلك إلى وجود فئة من المتكسبين بالدين، وهم ليسوا قلّة، هؤلاء لا يهمّهم سوى «ما يعود عليهم بالجاه والمال». ليخلص في النهاية إلى القول: «وبالتالي، فنحن علماء الدين مسؤولون أمام الله عن شباب الجيل، تماماً كما هم مسؤولون عن التهاون وترك التصدّي لمعرفة دين الحق والعمل بأحكامه»[183].

يبدو لنا أنَّ التطبيق هو الذي جرّ مفسّرنا إلى أن يتحوّل تفسيره إلى معرض للمعلومات والآراء والقضايا المعاصرة، وعلى أساسه أيضاً نفسّر بروز ظواهر أخرى.

ما نخلص إليه، أن أغلب الملاحظات تترتّب على المنحى العام الذي اختاره مفسِّرنا، المتمثّل بالتورّط الواسع في ممارسة التطبيق على نحوٍ يغيِّب التفسير أحياناً.

مع ذلك يحسن بنا أن نعترف بأن أبناء مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة هم في أمسّ الحاجة إلى تفسير يتحرّك مع قضايا الحياة ومشكلاتها، ولا يقتصر على المباحث العلمية الصرفة.

من هنا جاذبية التفسير «الكاشف» لدى فئات واسعة من

---

(١٨٣) التفسير الكاشف، ج١، ص١٧٦ .

الشباب والمتعلّمين من أبناء المسلمين، والدور الذي نهض به على صعيد مسار الفكر الإسلامي المعاصر. غاية ما هناك كان من الضروريّ أن يتميّز التفسير عن التطبيق، وهذا حاصل، ولكن ليس في جميع الموارد، وأن ترتفع التطبيقات عن بعض الحوادث والوقائع والحالات العارضة التي كان يمكن الاستغناء عنها، أو أن تدرج في هوامش، تماماً كما فعل مفسّرنا في موارد عديدة تصل إلى العشرات.

منها ما ذكره عن تنازل أدوارد الثامن عن عرش بريطانيا عام ١٩٦٣ ليتزوّج ممّن يحب[١٨٤]. وما نقله عن فجائع الصهاينة في مذبحة قرية دير ياسين[١٨٥]، والتمييز الذي أدلى به بين الحكم والفتوى[١٨٦]، والملاحظة التي أبداها حيال مصطفى محمود الذي أصدر عام ١٩٥٩ كتاب «الله والإنسان» وردّه عليه بكتاب «الله والعقل»[١٨٧]، كذلك ما فعله عندما اقتبس من الممثل السينمائي شارلي شابلن نصّاً مفيداً[١٨٨]، وموارد كثيرة أخرى غير ذلك.

ملاحظة أخيرة

مرّة أخرى نرجو أن لا تعطي هذه الملاحظات انطباعاً سلبياً

(١٨٤) التفسير الكاشف، ج١، هامش ص١١٣ .
(١٨٥) المصدر السابق، ج١، هامش ص٩١ .
(١٨٦) المصدر السابق، ج١، هامش ص٨٧ .
(١٨٧) المصدر السابق، ج١، هامش ص٧٧ .
(١٨٨) المصدر السابق، ج١، هامش ص٧٥ .

عن محتوى التفسير ومنهجيته، فهذه التجربة تزخر بإيجابيات كبيرة ألمعنا إلى بعضها خلال سير البحث، لكنها كأي عمل إنساني آخر تجمع إلى جوار إيجابياتها بعض السلبيات أو ما يبدو للناقد والدارس سلبيات ونواقص. ومهمة الدراسة أن تجمع هذه إلى تلك وتنظر إليهما على صعيدٍ واحد.

إن الطابع الاجتهادي الذي انطلق منه مغنية في التعاطي مع النص القرآني جعل التفسير يحفل بثراء في الآراء والنظرات، وقد زاد في حيويته على هذا الصعيد عناصر في المنهج وفي المفاتيح التفسيرية وفي خلفية المفسِّر ذاته مما استعرضناه تفصيلاً خلال الكتاب.

لكن بودّنا أن لا تفوت هذه الفرصة من دون الإشارة مجدداً على أهمية الانفتاح المعرفي عند مغنية، بالتحديد التأسيس المزدوج لنظامه الفكري الذي يجمع بين الكلام والفلسفة وإشمامة من العرفان.

فمغنية لم يجمد داخل الأُطر الكلامية وحدها، بل تعدّت ثقافته الكلام إلى الفلسفة، وإلى تذوّق العرفان أو ما يطلق عليه هو بالتصوّف. هذا التمدّد خارج نطاق القوالب الكلامية والولوج إلى حقل الفلسفة منحه عقلاً مرناً وذهناً متفتحاً، جعله يطلّ في تفسير النص القرآني على أكثر من أُفق ، فيغترف من المعرفة الكلامية، وينتقي من المعرفة الفلسفية، ولا يظهر صدوداً حادّاً إزاء العرفان وعوالم المعنىٰ.

فعلى صعيد واحد نلحظه يستفيد في تفسير الآية الواحدة من

متكلِّم شديد المراس كالفخر الرازي، ومن حكيم يجمع الفلسفة إلى العرفان كصدر الدين الشيرازي[١٨٩]، ولا ينأى في الوقت ذاته عن ابن عربي صاحب فتوحات المعرفة الكشفية، بل أبرز رادتها على الإطلاق على ما تسجل شهادات أهل الذوق أنفسهم.

بديهي الأخذ هنا ليس مطلقاً ولا عاماً على صعيد المستويات الثلاثة بأجمعها، بل تنتظمه عملية اختيار قائمة على معايير لدى المفسّر نفسه. إنما المهم هو معرفته لعوالم أخرىٰ وارتياده آفاقاً معرفية غير المعرفة الكلامية، لاسيما الفلسفة والعلوم المعاصرة ونزراً قليلاً من الذوق والعرفان، وتوظيفه ذلك كلّه بخدمة تفسير النص القرآني.

لهذا صحَّ أن نصف منهج مغنية التفسيري بأنه منهج مركّب يستفيد من عدّة مختلفة تأخذ من النقل وتستفيد من العقل وتوظّف معطيات كلامية وفلسفية دون أن تهمل العرفان تماماً، وإن كان الأخير أقلّ حظّاً من العناصر الأخرىٰ.

---

(١٨٩) يظر في احالته إلى صدر الدين الشيرازي كمثال : التفسير الكاشف ، ج١ ، ص١١٤ .

التفسير المبين

سبقت الإشارة إلى أن مغنية مضى في التفسير على سيرة بعض السلف فصنّف بالإضافة إلى تفسيره المطوّل تفسيراً مختصراً، هو «التفسير المبين»[١٩٠] الذي يقع في مجلد واحدٍ يجمع بين الآية وتفسيرها في أسطر مقتضبة.

قصّة هذا التفسير

تعود قصة «التفسير المبين» باختصار إلى انّ أحد الناشرين اقترح على الشيخ مغنية أن يضع مثل هذا الوجيز بلغة عصرية واضحة ومختصرة، لما في ذلك من مزايا تساهم بجذب الشباب إلى القرآن في هذا العصر، فاعتذر المرحوم مغنية بأنه سبق وأن كتب في التفسير. ولما ألحَّ عليه الناشر شرع بالعمل فجاءت الحصيلة «التفسير المبين» الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٧٨ قبل وفاة المؤلف بعام[١٩١].

---

(١٩٠) التفسير المبين، محمد جواد مغنية، دار التعارف، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٨، ٨٠٨ صفحة من القطع الرحلي.

(١٩١) يبدو أن الأمر اشتبه على مؤلف كتاب « طبقات مفسري الشيعة » الذي =

يوضح شيخنا مغنية خصائص «التفسير المبين» بما نصّه: «هذا الكتاب تفسير وجيز لا نقاش فيه ولا مقارنة بين أقوال المفسّرين، ولا إسرائيليات ومطوّلات، لأن الهدف منه أن يتصوّر قارئ القرآن الكريم موضوع الآية ويتمثّله ولو من بعض جوانبه»[١٩٢].

في مقطع آخر يوضح لنا مغنية مراحل تنفيذ العمل، بقوله: «بعد لأيٍ قلت له [للناشر الذي اقترح عليه الفكرة] لعلّي أختصر تفسير «جوامع الجامع» للشيخ الكبير الشهير الفضل بن الحسن الطبرسي (رحمه الله وأرضاه)، صاحب التفسير الأكبر مجمع البيان والأصغر الشافي الكافي، غير أني لا أعلن فيه عن اسمي، لا لشيء سوى اني أقدم عليه بإرادة مفتعلة».

لكن العمل اختط لنفسه مساراً آخر ما كان بالحسبان لتأتي النتيجة شيئاً آخر يختلف عن تصميم نقطة البداية.

يوضح مغنية كل ذلك، بقوله: «ما كتبت بضع صفحات حتى جذبني إليه بكلّي كتاب الهدىٰ والتقوىٰ، وأحببت تفسير آياته من

= ذهب حال الترجمة للشيخ مغنية وأثره في التفسير إلى أنَّ له ثلاثة تفاسير: مفصل، متوسط، ومختصر. ثم ذكر أن المفصل هو التفسير الكاشف الذي قال إنه يقع في أربعة مجلّدات من القطع الوزيري (لا أعرف طبعة للكاشف في أربعة مجلّدات بل المتداولة هي الطبعة التي تقع في سبعة مجلدات)، والمختصر هو «التفسير المبين». وقد ذكر فيما بينهما «إرشاد القرآن» كتفسير متوسط، ولا أثر في مؤلفات الشيخ مغنية المنشورة لمثل هذا التفسير. ينظر: طبقات مفسران شيعة، د. عفيفي بخشايشي، قم، ١٩٩٧، ج٥، ص٧٢ـ٧٣ (بالفارسية).

(١٩٢) التفسير المبين، مصدر سابق، ص٣.

جديد أشدّ الحبّ، وانسجمت معه بعقلي وقلبي»[١٩٣].

ثم يشير مفسّرنا إلى بعض قطاف هذه الجولة الجديدة مع كتاب الله التي أعقبت جولته الأولى في التفسير الكاشف، فيقول: «أحسب أن إقبالي على هذا الوجيز بإرادة جادة هو الذي مهّد لي سبيل التطواف مع العديد من الآيات في حياة الناس والتعرّف على مكانة الإنسان وكرامته عند الله، وأنه تعالى ما شرع الحلال والحرام وأرسل الرسل وأنزل الكتب إلّا لخير الناس ومصلحتهم وسعادتهم. وكل من يتدبّر القرآن بوعي وفهم سوي لا بعقل خرافي أو بقلب أعمته الميول والأطماع، فإنه يحس ويلمس أن كل آية من آياته تدلّ بالعبارة أو بالإشارة على هذا المعنى الحياتي الإنساني، وبهذه الروح والعقيدة كتبت هذه الصفحات، ومن قبلها التفسير الكاشف، وعدلت عن مختصر "جوامع الجامع" إلى التفسير المبين»[١٩٤].

المنهج

تتسق عناصر المنهج في هذا التفسير مع أصل المحاولة والهدف منها. فحيث المطلوب هو أن يخرج قارئ القرآن بتصوّر بسيط عن الآية في موضوعها ومعاني مفرداتها، فقد جاء المنهج ليؤكّد تحقيق هذا الغرض، بعبارة موجزة تدل على المطلوب بشكل مباشر، لا سيما وإن الشرح مطبوع إلى جوار الآية، ممّا يضيّق على

---

(١٩٣) المصدر السابق، ص٣ـ٤ .

(١٩٤) التفسير المبين، ص٤ .

المفسّر حرية الحركة. ففي كل صفحة من التفسير توجد صفحة مصغّرة مطبوعة من المصحف الشريف، ثم يوزّع المؤلف الحاشية المتبقية على أرقام آيات السورة، بمفردات تفسيرية مضغوطة تتناسب مع آيات المصحف. على هذه الطريقة يقدم شرحاً ترتيبياً مختصراً لسور القرآن ابتداءً بالفاتحة وانتهاءً بالمعوذتين.

وكأدبه في التفسير الكاشف لم يهمل مغنية في هذا التفسير الوجيز ما درج عليه من ربط آيات القرآن بحياة الناس ومشكلاتهم، ولو بأسلوب سريع يشبه البرقيات.

كما ركّز كثيراً على الجانب الولائي، فلا تكاد تأتي آية تسمح بحديث عن أهل البيت (عليهم السلام) إلّا اقتنصها في ذكر منزلتهم أو في الإشارة إلى فضائلهم أو التنويه بفقههم وما بثّوه في الأمة من معارف وحكم.

على سبيل المثال، عندما يمر على قوله (سبحانه): ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدّاً﴾[١٩٥]، يكتب في ضمن تفسيرها: «جاء في بعض التفاسير وكتب الفضائل أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب، والتأريخ والواقع المحسوس يشهدان بذلك، ومن التفاسير الكشاف للزمخشري، والدرّ المنثور للسيوطي، والتسهيل لمحمد بن أحمد الكلبي، وتفسير المراغي، ومن كتب الفضائل فضائل الخمسة من الصحاح الستة ج ١، ص ٢٧٧ نقلاً عن الرياض النضرة ج ٢، ص ٢٠٧»[١٩٦].

---

(١٩٥) مريم: ٩٦.

(١٩٦) التفسير المبين، ص ٣٥٣.

كثيراً ما يستعين بالحديث الشريف في توضيح المراد من الآية أو ترسيخ معناها في الأذهان، والحديث طوع يديه وهو ينتقل من آية إلى أخرىٰ. فعندما يصل إلى قوله (سبحانه): ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[197]، يكتب: «الحاسد هو الذي يتمنّىٰ زوال النعمة عن أهلها، وهذه الأُمنية من أمّهات الآثام وكبائرها، وفي الحديث: الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب. المنافق يحسد والمؤمن يغبط»[198] كما يستفيد من مختلف المعطيات التي تقدّمها الثقافة المعاصرة من خلال الكتب الحديثة والدوريات والصحف اليومية، بالإضافة إلى عودة مكثّفة لكن سريعة إلى كتب المفسِّرين قدماء ومحدثين ، وإن كان القدماء أوفر حظّاً من غيرهم.

كمثال أخير للتفسير المعاصر الذي يربط المفهوم القرآني بالحياة نقتبس نموذجاً من آخر آية في المصحف وآخر صفحة في التفسير، حيث يكتب عند تفسير قوله (سبحانه): ﴿مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاس﴾[199] ما نصّه: «الوسواس نوعان: الأول خفي كالوهم وحديث النفس، وهو المراد بالجِنة من جنّ فلان الشيء إذا ستره وأخفاه. الثاني ظاهر كالإعلانات والدعايات الضالّة المضلّلة في العهد الراهن، وهذا الوسواس من شياطين الإنس الذين يلبسون الحق بالباطل، ويخدعون البسطاء بالتحريف والتزييف»[200].

---

(١٩٧) العلق : ٥ .

(١٩٨) التفسير المبين . ص٧٢٩ .

(١٩٩) الناس : ٦ .

(٢٠٠) التفسير المبين . ص ٧٣٠ .

من محاسن الطبعة التي بين أيدينا ـ الأولى ـ من هذا التفسير الوجيز أنها مزوّدة في آخرها بدعاء الإمام السجّاد علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام) عند ختم القرآن، وبملحق يوضح علامات الضبط المستخدمة في المصحف المطبوع ضمن التفسير ومصطلحاتها، أخيراً بدليل موسع للآيات القرآنية يصلح للطبع مستقلاً.

مصادر التفسير

لقد صدر «التفسير المبين» قبل سنة أو أقل من وفاة مغنية، ومن ثم كان الشيخ الجليل في أوج نضجه العلمي وتكامله المعرفي وهو يقدِّم هذا الوجيز. بيدَ أنه مع ذلك كلّه لم يهدأ ولم يركن إلى ثروته العلمية الخاصة، بل أفاد من خبرات الآخرين ونظراتهم من مفسِّرين وغيرهم، لما يخدم عمله، ويقدمه على أحسن وجه.

ثمَّ إشارة في المقدمة يذكر فيها مغنية أنه أفاد إجمالاً من تفسير «جوامع الجامع»[٢٠١] بما يرتبط بالآيات التي لا تحتمل عادة أكثر

(٢٠١) يعود تفسير « جوامع الجامع » إلى الشيخ الطبرسي (ت : ٥٤٨) وقد ألّفه كتفسير وسط يقع بين مطوله « مجمع البيان » ومختصره « الكاف الشاف » أو « الكافي الشافي » ، بعد أن لحَّ عليه ولده ورغّبه به كثيراً .
بعد طول تعلّل لبىٰ الطبرسي لولده أبي نصر الحسن رغبته في وضع هذا التفسير الذي صرّح فيه أنه استمد من « كلام جار الله العلّامة [يعني به الزمخشري] ولطائفه ، فإن لألفاظه لذّة الجدة ورونق الحداثة » .
ينظر : تفسير جوامع الجامع ، أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن الطبري ، تحقيق أبو القاسم كرجي ، الطبعة الثانية ، إيران ١٤٠٩هـ ، ص٣ .

من معنى، بعد أن يسّرها وأعاد صياغتها بأسلوبه الجذّاب. بتعبيره: «اختصرت عبارة الجوامع بأسلوب أوضح في تفسير الآيات التي لا يفهم منها عادة أكثر من معنىً، كأخبار الأمم الماضية والقرون الخالية. والجنّات المعروشات وغير المعروشات والنخل والزرع وما أشبه حيث لا رأي فيها ولا اجتهاد»[٢٠٢].

أما سوى ذلك فقد مارس حقّه في إعمال النظر وممارسة الاجتهاد في تفسير النص القرآني، سواء كان ذلك من خلال بناء رأيه الخاص أو مناقشة آراء الآخرين والردّ عليها أو الترجيح بينها. والاجتهاد التفسيري ليس عملية سائبة تتحرّك دون ضوابط، بل هو ممارسة قائمة على «منطق العقل ومبادئ الشرع ودلالة اللفظ تصريحاً أو تلويحاً بحيث لا يخرج عن قوانين اللغة»[٢٠٣]. في غضون هذه الجولة في التفسير عاد مفسِّرنا إلى عدد وافر من المصادر التفسيرية واللغوية والحديثية والعامة كالكتب والنشرات بالأخص الحديثة.

بشأن المصادر التفسيرية فقد سجّلت إحالات التفسير المبين العودة إلى تفاسير جوامع الجامع ومجمع البيان للطبرسي، جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي، أحكام القرآن لأبي بكر المعافري، أحكام القرآن للقاضي ابن العربي، أنوار التنزيل

---

(٢٠٢) التفسير المبين. ص ٤ .

(٢٠٣) التفسير المبين. ص ٤ .

وأسرار التأويل للبيضاوي، تفسير البحر المحيط لابن حيان الأندلسي، تفسير آلاء الرحمن للشيخ محمد جواد البلاغي، التسهيل لمحمد بن أحمد الكلبي، تفسير روح البيان لإسماعيل حقي، تفسير الكشاف للزمخشري، تفسير الشيخ عبد القادر المغربي، تفسير المنار لمحمد عبده ورشيد رضا، والوجيز في تفسير القرآن العزيز لعلي بن الحسين بن محيي الدين العاملي[٢٠٤].

كما عاد في الحديث إلى أبرز مصادر الفريقين، وأحال في السيرة إلى ابن هشام وطبقات ابن سعد. واستشهد بعدد من الكتب الأخرى منها التكامل في الإسلام لأحمد أمين العراقي، المجددون في الإسلام لأمين الخولي، تفسير النهج للشيخ محمد عبده، الفتوحات لابن عربي، فن الأدب لتوفيق الحكيم، مرآة الإسلام لطه حسين[٢٠٥].

---

(٢٠٤) ينبغي أن أسجّل انني لم أحص هذه التفاسير شخصياً، كما أن الشيخ مغنية لم يشر إلى عددها في مكانٍ واحد كما فعل في التفسير الكاشف عندما ذكر أنه شرع وبين يديه (١٨) تفسيراً وصلت أثناء العمل إلى ما يزيد على الثلاثين تفسيراً، بل أفدت من دراسة عن التفسير المبين نشرت في فصلية « بيّنات » القرآنية.

ينظر: بيّنات، مجلّة فصلية تعنى بشؤون القرآن الكريم، مؤسسة الإمام الرضا للعلوم الإسلامية، بحث بعنوان المفسّر الجليل محمد جواد مغنية وآثاره، شهاب كاظمي، العدد ٢٠، السنة الخامسة، شتاء عام ١٩٩٨، ص٢٩ ـ ٣٨ (بالفارسية).

(٢٠٥) ينظر: بينات، مصدر سابق. ص٣٨.

الفهرس

القسم الثاني : الجانب العلمي
قراءاته.. قلمه.. مؤلّفاته

القسم الثالث : الجانب الإحيائي

القسم الرابع: الإصلاح الحوزوي والتجديد الفقهي

القسم الخامس: الجانب التفسيري المنهج والمحتوى



المنهج الترابطي ونظرية التأويل

دراسة في التفسير «الكاشف»